شرح العمد

لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب

تحقيق ودراسة

الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد

الأستاذ المشارك

بكلية الشريعة بالقصيم

« المجلد الأول »

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ

إفتتاحيــــة

﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ، قيِّماً لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسنا ﴾ . وصلى الله وسلم وبارك على رسوله المصطفى ونبيِّه المجتبى ، الذى أدى الأمانة وبلَّغ الرسالة ، ونصح الأمة ، وكشف الغمة ، وأنار السبيل ، فترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، ورضى الله عن صحبه الأبرار ، الذين بذلوا النفس والنفيس فى الذود عن دينه وإعلاء كلمته وبعد :

فإن من أجلِّ نعم الله على عباده بعد نعمة الإسلام نعمة العقل ، فيه ميَّز الإنسان عن سائر مخلوقاته ، وجعله مناط التكليف ، ولكن مهما سما هذا العقل وكبُر لا يمكن أن يجلب لصاحبه كل ما يصبو إليه من سعادة دنيوية وأخرويَّة ، لما يعترى الإنسان من غرائز شتى ، كحب الذات وحب التملك وحب البقاء والتسلط والإنتقام ، ولما ركَّب فيه من شهوات كشهوة البطن والفرج . ولأجل ذلك استأثر الله جل وعلا بسن الأنظمة ووضع الأحكام التى تصلح حال الناس فى المعاش والمعاد ، فأرسل رسله مبينين ومبلغين وهادين إلى سبيل الرشاد والفلاح . فلم يتركنا جلَّ شأنه هملاً ولم يكلنا لأنفسنا وعقولنا رحمة بنا وتفضلاً علينا .

وما هذا التخبط والاضطراب الذى تعيشه البشرية اليوم وما هذا التهارش والقلق النفسى ، والأمراض التى لم يسمع بها من قبل ، وما هذه الآلام والويلات التى تَحِل بالأمم والشعوب إلا لتعطيل شرع الله والاحتكام إلى قوانين بشرية سرعان ما يلغى بعضها بعضاً تحقيقاً لمآرب وأهداف يَسْعَد بها أقوام ، ويشقى بها آخرون ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . ولن يصلح هذه الأمة ولن تسعد البشرية إلا بدخولها فى محراب الطاعة الربانية ، وذلك بارجاع الحاكمية لله جل شأنه فى جميع نواحى الحياة .

ولما كان أصول الفقه من علوم الشريعة التى ازدوج فيها العقل والنقل[1] وكان المعتزلة على رأسهم قاضى قضاتهم عبد الجبار بن أحمد من أكثر الفرق الإسلامية تحكيماً له واعتماداً عليه ، فقد كان أصول الفقه محط رحال كثير منهم وميداناً فسيحاً لهم للبحث والتأليف .

وقد كان على رأس من ألف فى أصول الفقه من المعتزلة قاضى القضاة عبدالجبار بن أحمد الذى ألف عدة كتب فيه ، لعل أعظمها وأهمها كتابه المسمى «العمد» الذى لا يعلم لأحدٍ قبله كتاب فى أصول الفقه أوْفى منه أو يساويه ، وكل من جاء بعده من مدرسة المتكلمين عيال عليه وعلى كتاب آخر معاصرٍ له ، بل متأخر عليه قليلاً فى التأليف ألا وهو « التقريب » للقاضى أبى بكر الباقلانى المالكى الأشعرى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .

ولقد كان من أخص تلاميذ عبد الجبار بن أحمد تلميذه الفذ ذو القريحة الوقادة والذكاء المفرط أبو الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى ، فامتدت يده لشرح كتاب أستاذه وسماه « شرح العمد » أبقى فيه على ترتيب « العمد » فى أبوابه ومسائله وكان يذكر عبارات العمد على وجهها بشىء من التوضيح والتأويل[2] لأنه كان يعلم مراد شيخه من عباراته حيث لازمه وانقطع له ، ودرس عليه أصول الفقه وعلم الكلام ، ولذلك كثيراً ما كان يقول فى كتابه « المعتمد » قال قاضى القضاة فى الدرس وقال قاضى القضاة فى الشرح .

فالكتاب الذى بين يديك – وإن كان ممزوجاً بشرح أبى الحسن له – فقد بقيت روح كتاب العمد فيه ، ولذا إن قلتُ : إن الكتاب الذى بين يديك هو من نتاج فكر قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد ومما خطه يراعه لم أفارق الحقيقة . ولم أنته لهذا القول اعتباطاً ، بل بعد أن رجعت لكل ما أحاله القاضى عبد الجبار عليه فى كتابه « الشرعيات » وما أحاله عليه أبو الحسين فى كتابه « المعتمد » .

---

(١) مقدمة المستصفى .
(٢) مقدمة المعتمد لأبى الحسين .

فأبو الحسن شرح العمد فى بدء حياته العلمية ، ولذا كان فى شرحه كالمدوِّن والمفسِّر لآراء شيخه عبدالجبار ، ولمَّا اكتملت شخصيته العلمية وظهرت أراؤه المستقلة ألف كتابه «المعتمد» .

وقد ترددت فى بادىء الأمر فى الاقدام على تحقيق هذا الكتاب لعدة أسباب هى :

١ - الذى نما علمى إلى وجوده من كتاب « العمد » شامل لأبواب الاجماع والقياس والاجتهاد فقط وهو يعادل ثلث الكتاب .

٢ - النسخة التى حصلت عليها نسخة وحيدة وهى من مكتبة الفاتيكان .

٣ - هذه النسخة الوحيدة ناقصة من الأول ومن الآخر ، مما جعل الكتاب مجهولاً حتى فى كتب الفهارس .

ولكن قيمة الكتاب العلمية ومنزلة قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد بين العلماء جعلنى استصغر هذه العوائق وأقدم على إخراج الكتاب بعد سجن دام عشرة قرون ونيف ، وإننى لأرجو الله العلى القدير أن يكون فى اخراج هذا الجزء منه سبباً فى العثور على أجزائه الأخرى التى قد تكون الآن حبيسة فى إحدى المكتبات وموسومة فى فهارسها ناقص الأول والآخر لا يعرف مؤلفه .

كما أنى أسأله سبحانه أن يتقبل عملى هذا بقبول حسن ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، كما أنى أرجو أن أكون قد قدمت بإخراج هذا الكتاب لأخوانى طلاب العلم الذى يتلهفون لرؤيته ما يبهج صدورهم ، لأنه طالما داعب اسمه اسماعهم ، وتمنوا اكتحال عيونهم برؤياه . راجياً ممن يعثر على أجزائه الأخرى أو يبلغ علمه إليها أن يدلنى عليها مشكوراً على مكان وجودها ، فالدال على الخير كفاعله ، والله وحده هو المستعان ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

المحقق

الحالة العلمية والسياسية
فى عصر المؤلف والشارح

عاش مؤلف « العمد » قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد ، وشارحه أبو الحسين البصرى فى ظل دولة بنى بويه ، التى أسسها أبو شجاع بويه سنة٣٢٢هـ . وكان بويه من سكان جبال الدلم من أصل فارسى ولا يحسن العربية ، دخل فى خدمة السامانيين ، ثم انضم إلى خدمة مرداويج مؤسس دولة بنى زيار سنة ٣١٨هـ . وعين ولده الأكبر علياً والياً على الكرج جنوب همذان ، ثم وسع نفوذه واحتل اصفهان ثم أرجان سنة ٣٢١هـ ثم كرمان والأهواز والرى وهمذان وشيراز فى سنة ٣٢٢هـ بمساعدة أخويْه حسن وأحمد واعلنوا استقلالهم عن الخليفة العباسى ، فاضطر للاعتراف بهم أنهم نوابه . وجعل علىٌّ شيراز مركز دولته إلى أن توفى سنة ٣٣٨هـ فنقل أخوه حسن مركز الدولة للرى إلى أن توفى سنة ٣٦٦هـ[1]

توجه أحمد الابن الأصغر لبويه إلى بغداد فدخلها فى الحادى عشر من جمادى الأولى سنة ٣٣٤هـ . حيث خلع الخليفة المستكفى على أبناء بويه الثلاثةألقاباً فسمى علياً عماد الدولة وحسناً ركن الدولة وأحمد معز الدولة وأمير الأمراء ، وأمر أن تنقش أسماؤهم على الدنانير والدراهم . ثم جرد أحمد معزُ الدولة البويهى الخليفة من كل السلطات حتى صادر أمواله وأجرى عليه خمسة ألاف درهم يومياً لنفقاته — ثم أجبره على التنازل عن الخلافة للمطيع لله فى نفس العام وشَمَلَ عينى الخليفة المستكفى وعامله معاملة فى غاية الاذلال والإهانة فى أسلوب وحشى ينم عن حقد عظيم على بنى العباس وأهل السنة ، لأن بنى بويه من الشيعة الزيدية على مذهب الفرقة السليمانية من الزيدية نسبة لسليمان بن جرير . وقد حاول أحمد

---

(١) انظر تاريخ الشعوب الإسلامية لكارل بروكلمان ص ٢٤٤ ، والدولة الإسلامية لستانلى لين بول ٢٨٣/١ ، وتاريخ الدولة الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة للدكتور أحمد سعيد سليمان ص ٢٨٧ .

معز الدولة نقل الحكم للعلويين لولا أن نبهه بعض حاشيته لعواقب ذلك[1] .

ثم تولى الحكم سنة ٣٥٦هـ عز الدولة بختيار ابن معز الدولة أحمد ، ثم تولى الحكم بغده عضد الدولة ابن ركن الدولة سنة ٣٦٧هـ فنقل مركز الدولة إلى بغداد ، وبقيت فى بغداد إلى أن نقلها بهاء الدولة سنة ٣٨٩هـ مرة أخرى لشيراز . ثم أخذ يدب النزاع على السلطة بين بنى بويه وتتقلص دولتهم إلى أن دخل طغرل بك بغداد سنة ٤٤٧هـ فسقطت دولتهم إلى الأبد .

ولقد كان للوزراء فى دولة بنى بويه شأن عظيم ، ففى أيديهم مقاليد الأمور ، وكان من أعظم وزراء بنى بويه أبو الفضل ابن العميد ، حيث وزر لحسن ركن الدولة ولابنه عضد الدولة أبى شجاع خسرو بن حسن ، الذى بلغت الدولة فى عهده أوجها فشجع العلماء والشعراء والأدباء ، وأنشأ الجوامع والمشافى وحفر الآبار وشق الجداول وبذل خزينة الدولة للمحتاجين . وكان لشخصية ابن العميد العلميَّة بالغ الأثر على الحركة العلمية والثقافية ، فكان يشارك العلماء فى معظم الفنون إلا الفقه ، كما أنه كان عالماً بالهندسة والمنطق والفلسفة والطبيعة . وكانت له طريقة خاصة فى الكتابة حتى قيل : « بدأت الكتابة بعبد الحميد وانتهت بابن العميد » . وكانت له مكتبة ضخمةٌ عيَّن لها قيِّماً من كبار العلماء وهو « مسكويْه »[2] .

وكان من أخص تلاميذه كاتبه إسماعيل بن عباد الذى لقب بالصاحب فيما بعد لصحبته له . ثم أصبح ابن عباد كاتباً لمؤيد الدولة بن ركن الدولة فى أصبهان حتى تقلد الوزارة لمؤيد الدولة ثم لابنه فخر الدولة إلى أن توفى سنة ٣٨٥هـ . كان الصاحب بن عباد شيعياً معتزلياً عالماً أديباً متكلماً ، عنده مكتبة تقدر بحمل أربعمائة بعير ، فنشطت فى عهد الصاحب بن عباد الحركة العلمية نشاطاً ملموساً برعايته لها ، فعقدت الندوت والمناظرات ونشط الفكر عند جميع الفرق ، وأعلى

(١) انظر : الكامل لابن الأثير : ١٤٩/٨ ، تجارب الأمم لمسكويْه ١٠٥/٢ ظهر الإسلام لأحمد أمين ٥١/١ .

(٢) تاريخ الإسلام السياسى لحسن إبراهيم ١٢٣/٣ ، تجارب الأمم ٢٨١/٢ .

من قدر المعتزلة حيث جعل قضاة الدولة منهم ، وخلع على عبد الجبار بن أحمد لقب قاضى القضاة . فنشط المعتزلة فى الدعوة لمعتقدهم فألفوا الموسوعات وأغدق عليهم الأموال وأصبحت الكلمة كلمتهم لما لهم من صولة وجولة بدعم السلطان . وبقى لهم القدح المعلى حتى أسخط الله عليهم[1] فخر الدولة البويهى بعد وفاة الصاحب بن عباد فصادر أموالهم وطاردهم حتى الصاحب ابن عباد صادر أمواله بعد موته وسجن أولاده . وقد أصاب قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد من هذا السخط أوفر الحظ والنصيب ، فصودرت أمواله ورجع إلى سالف أيامه يعيش على الكفاف .

* * *

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموى ١٧٢/٦ . وفيات الأعيان ٩٣/١ ، تاريخ الحضارة الإسلامية فى الشرق د. محمد جمال الدين ص ٢٢٠ .

ترجمـة موجـزة
لأبى الحسين البصرى شارح العمد[1]

■ اسمه وكنيته ونسبه ونشأته :

هو أبو الحسين محمد بن على بن الطيب[2] البصرى القاضى المعتزلى المتكلم . ولد بالبصرة ، ولم تبيِّن مصادر ترجمته تاريخ مولده . نشأ بالبصرة ، ثم خرج إلى بغداد حيث درس فيها على قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد ولازمه حتى أصبح من أشهر تلاميذه . ودرس الفلسفة والعلوم الطبيعية على إصبغ بن محمد بن السمح الغرناطى[3] المتوفى سنة ٤٢٦ هـ . وبذلك جمع بين الفلسفة وعلم الكلام . وذكر

---

(١) مصادر ترجمته : لسان الميزان : ٢٨٩/٥ ميزان الاعتدال : ١٠٦/٣ الأعلام : ١٦١/٧ . البداية والنهاية : ١٢ /٥٢ . الكامل : ٥٢٧/٩ . تاريخ بغداد : ١٠٠/٣ معجم المؤلفين : ٢٠/١١ . الوافى بالوفيات : ١٢٥/٤ . النجوم الزاهرة : ٣٨/٥ شذرات الذهب : ٢٥٩/٣ . المنتظم لابن الجوزى : ١٢٦/٨ . روضات الجنات للخوانسارى : ص ١٧٨ . تاريخ الحكماء مختصر أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطى ص ١٩٢ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١١٨ . الجواهر المضية للقرشى ٩٣/٢ . المختصر فى تاريخ البشر ١٧٦/٢ . تراجم الرجال للجدارى ص ٣٥ . بروكلمان الأصل ٦٠٠/١ والملحق ٨٢٩/١ . كشف الظنون : ٤١٣ ، ١٢٠٠ ، ١٢٧٢ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٨ ، ١٧٣٢ الفتح المبين : ٢٣٧/١ . سير أعلام النبلاء : ١٣١/١١ . تاريخ التراث لسزكين ٨٦/٤/١ .

(٢) فى البداية والنهاية « الخطيب » بدل « الطيب » .

(٣) هو اصبغ بن محمد بن السمح الغرناطى أبو القاسم . مهندس فلكى ، له عناية بالطب توفى بغرناطة لاثنتى عشرة ليلة بقيت من رجب سنة ٤٢٦هـ . من تصانيفه : المدخل إلى الهندسة فى تفسير كتاب أقليدس . ثمار العدد المعروف بالمبهمات ، كتاب الهندسة ، رماية الغرض وحماية الجوهر عن العرض ، كتاب الأسطرلاب =

الخطيب البغدادى فى تاريخه[1] أن أبا الحسين قال له : سمعت من طاهر بن لبؤةوغيره .

■ حياته العلمية والعملية :

ذكر الحاكم الجشمى[2] أباالحسين البصرى فى الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، وعده فى جملة تلاميذ قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الذين تولوا القضاء ، ولكن لم يحدد مكان وزمان تولية القضاء . وذكر جمع من الذين ترجموا لأبى الحسين أنه درَّس فى بغداد . وذكر ابن العماد فى شذرات الذهب أنه كان له حلقة كبيرة فى بغداد[3] .

منزلة أبى الحسين العلمية :

وصف القفطى[4] أبا الحسين بأنه كان إماماً عالماً يعلم كلام الأوائل وأنه قد أحكم قواعده وقيَّد أوابده وتصيَّد شوارده ، ولكنه كان يتقى أهل زمانه فى التظاهر به، وأخرج ما عنده فى صورة متكلمى الملة الإسلامية ، وأحكم ما أتى به من ذلك ، ثم قال : « ومن وقف على تصانيفه تحقق ما أشرت إليه من أمره . ولم يزل على التصنيف والإملاء والإفادة لمذهب الإعتزال حتى أتاه أجله » .

وقد وصفه معاصروه ومنهم الخطيب البغدادى الذى أخذ عنه حديثاً واحداً بأن له شهرة بالذكاء والديانة[5] وقد وصفه الحاكم الجشمى بأنه كان فريد عصره فى الجدل ، ومع هذا فقد كان رحمه الله متميزاً عن معتزلة زمانه بالقناعة والعيش على الكفاف[6] .

وما سنذكره من مؤلفاته أكبر شاهد على علو منزلته العلمية سواء أكانت فى أصول الفقه أم فى أصول الدين والفلسفة والجدل وعلوم الطبيعة .

= وينظر ترجمته : طبقات الأطباء لابنأبى إصيبعة ٣٩/٢ . أخبار غرناطة : ٤٢٨/١ . كشف الظنون : ٥٢٣ ، ٩٦٥ ، ١٣٩٠ ، ١٤٧٢ ، ١٦٤٢ ، إيضاح المكنون : ٥٨٣/١ . تراث العرب العلمى لطوقان ص٢٩٩ .

(١) تاريخ بغداد : ١٠٠/٣ .
(٢) فضل الإعتزال ص ١١٨ .
(٣) شذرات الذهب ٢٥٩/٣ .
(٤) تاريخ الحكماء للقفطى ص ١٩٢ .
(٥) تاريخ بغداد : ١٠٠/٣ .
(٦) تاريخ الحكماء للقفطى ص ١٩٢ .

■ موقف اتباع أبى هاشم الجبائى منه :

درس أبو الحسين البصرى الفلسفة وعلوم الطبيعة ، فتعددت مشاعب ثقافته ، كما أنه كان من أنبه معتزلة زمانه فحاول أن يبتكر خطاً جدلياً يمزج فيه بين الفكر الاعتزالى والفلسفة ، فحاول بذلك الخروج على النمط التقليدى للمعتزلة ، ولذا نقض كثيراً من أدلة المشايخ الذين التزموا بطريقة أبى هاشم فى الاستدلال ، مع هذا فإن أباالحسين لم يخرج عن أصول الاعتزال الخمسة بل بقى الوفى لمذهبه الاعتزالى الأمين عليه ، ينافح عنه ، كما لم يتراجع أيضاً عن آرائه الفلسفيه أمام منتقديه ، بل ردَّ عليهم ، وألف فى ذلك كتباً .

ولم يُخفِ الحاكم الجشمي وهو الملتزم بمدرسة الاعتزال التقليدية استياءه من موقف أبى الحسين بالرغم من إعجابه الشديد بشخصيته الفذه فقال فى ترجمته : «إنه لم يبارك فى علمه ، لأنه دنَّس نفسه بشىء من الفلسفة وعلوم الأوائل ، ولأنه ردَّ على بعض المشايخ فى بعض أدلته فى كتبه »[1] .

ولكن أحمد بن يحيى بن المرتضى الشيعى المعتزلى بعد أن نقل كلام الحاكم الجشمى فى كتابه « المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل »[2] قال : قلت ، وهذا نوع تعصب ، بل قد نفع الله بعلمه أبلغ من غيره ، ألا ترى إلى كتاب « المعتمد » فى أصول الفقه فإنه أصل لأكثر الكتب التى صنفها المتأخرون فى هذا الفن واعتمدوه ، وكذلك كتابه الفائق فى أصول الدين وكذلك من تلاميذه الشيخ النحرير محمود بن الملاحمى[3] الذى صنف « المعتمد الأكبر » .

---

(١) شرح عيون المسائل ص : ٣٨٧ .

(٢) المنية والأمل ص ٧٠ .

(٣) بالرغم من البحث الطويل لم أعثر على ترجمة تلميذه محمود بن الملاحمى ولكن عثرت على ترجمة والده فى شذرات الذهب ١٤٥/٣ وهو أبو نصر محمد بن أحمد بن محمد البخارى الملاحمى . وقال إنه روى كتاب القراءة خلف الإمام وكتاب رفع الأيدى للإمام البخارى . كان حافظاً توفى سنة ٣٩٥هـ عن ثلاث وثمانين سنة وحدَّث عنه أبو نصر الدارقطنى . وكتابه المعتمد فى أصول الدين توجد صورة منه فى دار الكتب المصرية برقم (٢٨٦٩٥) ، (٢٨٦٧٦) مصورة من اليمن على ما فى نظرية التكليف ص ٥٥٤ .

■ تلاميذه وشيوخه :

بالرغم من منزلة أبى الحسين البصرى العلمية وتنوع علومه فإننى لم أعثر على من ذكر له تلميذاً سوى ما كان من الحاكم الجشمى الشيعى المعتزلى فى كتابه «المنية والأمل» فى معرض الدفاع عنه جيث ذكر أنه تتلمذ له محمود بن الملاحمى صاحب الفائق فى أصول الدين والمعتمد وهما لايزالان مخطوطان أفاد منهما الدكتور عبد الكريم عثمان فى نظرية التكليف .

كما أن كتب التراجم لم تذكر أنه تتلمذ إلا على قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد فى أصول الدين ، وتتلمذ على أصبغ بن محمد بن السمح فى الفلسفة والعلوم الطبيعية . ونقل عنه الخطيب البغدادى أنه سمع الحديث على طاهر بن لبؤة . ولم نستطع معرفة طاهر بن لبؤة حيث أن المتوقع أن يترجم الخطيب البغدادى له ، ولكن لم أعثر له على ترجمة فى تاريخه .

■ مصنفاته :

أبو الحسين البصرى موسوعة علمية تعددت مناهل ثقافته ، كما أنه كان يتحلى بذكاء مفرط وفصاحة بارعة مع قدرة فائقة على نصب الأدلة ومناظرة الخصوم . وقد صنف فى علوم شتى عرفنا منها ثلاثة علوم وهى : أصول الدين وأصول الفقه وعلوم الطبيعة والفلسفة . أما بالنسبة للسنة فقد ذكر الخطيب البغدادى أنه لم يرو إلا حديثاً واحداً وهو : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت »[1] وقال الصفدى : «كأن هذا الحديث من خواص المعتزلة فإن جماعة من كبارهم لم يكن عندهم رواية حديث غيره »[2] .

---

(١) تاريخ بغداد : ١٠٠/٣ .

(٢) الوافى بالوفيات : ١٢٥/٣٤ .

■ أبو الحسين البصرى المتكلم :

علم الكلام هو الغالب على أبي الحسين ، فقد وقف نفسه على الدفاع عن مذهبه الاعتزالى وتنقيح أدلته ، ولذا ألف كتباً فى الرد على الإمامية وعلى المتزندقة ، كما شرح أصول مذهبه ، وأقام الحجج والأدلة عليها فى منهج جديد يغاير ما درج عليه شيوخ المعتزلة فى مصنفاتهم مما أثارهم عليه .

ومن الكتب الذى وصل علمها إلينا فى ذلك :

١ – نقض كتاب « الشافى » الذى ألفه الشريف المرتضى لنقض آراء عبد الجبار ابن أحمد فيما يدور حول الإمامة فى كتابه « المغنى » وتابعه نصير الدين الطوسى الشيعى فلخص الشافى ، وسماه تلخيص الشافى فانتصر أبو الحسين لشيخه فرد عليهما[١] .

٢ – نقض المقنع فى مسألة الغيْبة .

٣ – الانتصار فى الرد على ابن الراوندى[٢] .

٤ – شرح الأصول الخمسة[٣] .

٥ – تصفح الأدلة وهو فى مجلدين[٤] .

٦ – غرر الأدلة[٥] .

٧ – الفائق فى أصول الدين[٦] .

---

(١) نظرية التكليف ص ٥٢٤ وفضل الاعتزال ص ١١٨ .

(٢) ذكره كحالة فى معجم المؤلفين ٢٠/١١ .

(٣) انظر كشف الظنون ١١٤/١ ومعجم المؤلفين ٢٠/١١ والأعلام ١٦١/٧ وشذرات الذهب ٢٥٩/٣ .

(٤) إنظر هدية العارفين وكشف الظنون ٤١٣/١ ومعجم المؤلفين ٢٠/١١ الأعلام ١٦١/٧ شذرات الذهب ٢٥٩/٣ .

(٥) كشف الظنون ١٢٠٠/٢ معجم المؤلفين والأعلام وشذرات الذهب ٦٩/٦ .

(٦) الصحيح أن الكتاب لتلميذه بن الملاحمى .

■ أبو الحسين البصرى الفيلسوف :

أما فى الفلسفة وعلوم الطبيعة فقد ألف بالاشتراك مع شيخه اصبغ بن محمد بن السمح كتاباً شرحا فيه كتاب الطبيعة لأرسطو الذى ترجمه للعربية اسحاق بن حنين . وسماه « شرح السماع الطبيعى »(١) ذكر فؤاد سزكين أنه توجد نسخة منه فى ليدن برقم ١٤٣٣ فى ٢٣٣ ورقة .

■ أبو الحسين البصرى اللغوى :

بعض الذين ترجموا لأبى الحسين وصفوه بالفصاحة وقوة التأثير فى إقامة الحجج . وقد ذكر البغدادى فى هدية العارفين لأبى الحسين كتاباً استدرك فيه على كتاب « العين » للخليل ابن أحمد سماه « فائت العين على كتاب العين »(٢) وبذلك يكون أبو الحسين مشاركاً فى علوم اللغة .

■ أبو الحسين البصرى الأصولى :

أما فى أصول الفقه فقد ألف رحمه الله عدة كتب تدل على تمكنه من هذا الفن ، بل أصبحت كتبه المنهل العذب لكل من جاء بعده ، ومن كتبه فى أصول الفقه التى وصلنا العلم بها :

١ - المعتمد :

وفيه ظهرت شخصيته الأصولية المستقلة ، فاختط فيه لنفسه ترتيباً جديداً لمادة أصول الفقه ، تجنب فيه التكرار الذى وقع في « العمد » فحذف بعض المسائل التى ليست من صميم علم أصول الفقه ، بل هى من المقدمات الكلامية ،

---

(١) فى معجم المؤلفين شرح أسماء الطبيعى .
(٢) انظر هدية العارفين ٦٩/٦ .

وأضاف بعض المسائل التى لم يشتمل عليها « العمد » وقد طبع الكتاب فى مجلدين سنة ١٣٨٥هـ فى دمشق ، وقد ورد فى تاريخ التراث لسزكين أن المعتمد فى أصول الدين[١] . ولعله ظنه كذلك قبل ظهور الكتاب وطبعه .

وقد وهم فى ذكر أن المعتمد شرح للعمد ابن خلدون فى مقدمته[٢] لأن شرح العمد هو الكتاب الذى بين أيدينا وهو غير المعتمد ، وكيف يكون المعتمد شرحاً للعمد وهو قد أحال فى المعتمد فى عدة مواضع على شرحه للعمد كما أنه بيَّن فى مقدمة كتابه المعتمد أنه قد سبق له أن شرح العمد .

وقد وهم أيضاً من ظن أن المعتمد مختصر للعمد[٣] ، والناظر فى الكتابين يجد هذا واضحاً جلياً . كما أنه قد صرح فى مقدمة المعتمد أن المعتمد يغاير العمد فى ترتيب أبوابه ومسائله وفيه زيادة ونقص

والمعتمد كان أكثر كتب المعتزلة الأصولية انتشاراً وتأثيراً على من بعده من الأصوليين ، وقد تأثر به تأثراً بالغاً أبو الخطاب الكلوذانى فى كتابه التمهيد فاعتمد عليه اعتماداً أساسياً فى ترتيب المادة العلمية وبنقل آراء أبى الحسين وشيخه عبد الجبار ، ولكنه لم يصرح بذكر المعتمد فى أى موضع . وقد دلَّل محققا التمهيد على أوجه اعتماد أبى الخطاب على المعتمد بأمثلة محسوسة من الكتابين[٣] .

٢ – زيادات المعتمد :[٤]

وهو كتاب صغير الحجم طبع مع المعتمد عن نسخة وحيدة محفوظة بمكتبة « لا له لى » بالأستانة . وقد تناول فيه بعض المسائل التى لم ترد فى المعتمد وهى : ما يثبت بالعقل من الأحكام الشرعية ، والحقيقية والمجاز ، وبعض المسائل المتعلقة بالأوامر والنواهى كالواجب المخير واقتضاء الأمر الفور واقتضاء النهى الفساد ،

---

(١) تاريخ التراث لسزكين ٨٦/٤/١ .
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٠ ط الشعب .
(٣) التمهيد لأبى الخطاب ٧٩/١ .
(٤) المعتمد ٩٩١/٢ .

وبعض ما يتعلق بالعموم والخصوص ، وحجية أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبعض ما يتعلق بالنسخ والاجماع والأخبار .

٣ – كتاب القياس الشرعى :[١]

قد ألفه أبو الحسين قبل المعتمد ، لأنه أحال عليه فى المعتمد[٢] فى مواضع . وقد طبع مع المعتمد من نسخة وحيدة محفوظة فى مكتبة « لا له لى » بالآستانة[٣] .

٤ – شرح العمد :

وهو هذا الكتاب الذى بين يديك ، وهو أول ما كتبه فى أصول الفقه كما بيَّن ذلك فى مقدمة المعتمد ، فقد شرح أبو الحسين العمد وألف كتاب القياس الشرعى وكتاب المعتمد فى حياة شيخه عبد الجبار بن أحمد لأن مختصِرَ المعتمد سليمان بن ناصر بن سعيد[٤] يقول فى مقدمة كتابه « وحيث يذكر صاحب الكتاب قاضى القضاة فإنه يقول : (أطال الله بقاءه) فجعلت عوض ذلك رحمه الله » كما أن محقق المعتمد محمد حميد الله[٥] كان يذكر أحياناً أن فى نسخة « س » مثبت عند ذكر عبد الجبار بن أحمد « أطال الله بقاءه » . وكما تقدم أن المعتمد ألف بعد شرح العمد وبعد كتاب القياس فبذلك ثبت أنه ألفها كلها فى حياة شيخه رحمهما الله . .

وقد بيَّن أبو الحسين منهجه الذى اتبعه فى « شرح العمد » فى مقدمة « المعتمد » حيث قال : « الذى دعانى إلى تأليف هذا الكتاب – أي المعتمد –

---

(١) المعتمد : ١٠٢٩/٢ .   (٢) المعتمد : ٧٦٨/٢ ، ٨٢١ .

(٣) بعض من ترجم لأبى الحسين البصرى ذكر أن غرر الأدلة وتصفح الأدلة كلاهما فى أصول الفقه . ولكن لم يذكر أحد أنه اطلع عليهما أو أحال علَيهما ليعرف محتواهما . والذى يظهر لى من ترجمة أبى الحسين وموقفه من أدلة مدرسة أبى هاشم الاعتزالية فى إثبات أصول الدين ، الذى أثارهم عليه يشعر أنهما فى أصول الدين والله أعلم .

(٤) مقدمة المعتمد الانكليزية ص ٣٩ .

(٥) المعتمد ص ٤٨١ .

فى أصول الفقه بعد شرحى كتاب العمد واستقصاء القول فيه أنى سلكت فى الشرح مسلك الكتاب فى ترتيب أبوابه وتكرار كثير من مسائله ، وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه فى دقيق الكلام ، نحو القول فى أقسام العلوم وحد الضرورى فيها والمكتسب وتوليد النظر العلم إلى غير ذلك ، فطال الكتاب بذلك ، وبذكر ألفاظ العمد على وجهها ، وتأويل كثير منها ، فأحببت أن أؤلف كتاباً مرتبة أبوابه غير مكررة ، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه فى دقيق الكلام ... »[1] .

ولقد كان موقف أبى الحسين هذا مع شيخه عبد الجبار بن أحمد كموقف الغزالى مع شيخه إمام الحرمين حيث بدأ بتأليف المنخول الذى حاكى فيه آراء شيخه ثم لما ظهرت شخصيته المستقلة ألف « التهذيب » ثم « المستصفى » ليدون فيهماآراءه المستقلة ، والناظر لشرح العمد لا يشعر بأنه كتاب وشرحه لولا أنه كان يبدأ كل مسألة بقوله : « قال » ثم يذكر كلام صاحب العمد مع تأويله أوصياغته صياغةً جديدة . وفيما عدا ذلك لا يوجد ما يشعر بأنهما كتاب وشرحه إلا ما كان منه فى لوحة ١٩٩ حيث ذكر اسم قاضى القضاة .
قاضى القضاة .

■ صفة النسخة :

النسخة التى بلغنى علمها وحصلت عليها هى نسخة وحيدة محفوظة فى مكتبة الفاتيكان برقم ١١٠٠ . وهى مبتورة الأول والآخر لا يوجد فيها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ ، كما أن الصفحات الأولى من القسم الموجود عبثت بها الرطوبة . والنسخة شاملة تقريباً لثلث الكتاب الأخير . فتحتوى على أبواب الاجماع والقياس والاجتهاد . وهذه الأبواب الثلاثة تقدر فى معظم كتب أصول الفقه بثلث الكتاب . والنسخة مكتوبة بخط جيد واضح مقروء غالباً . فى كل صفحة

---

(١) المعتمد ٧/١ .

سبعة عشر سطراً ، وفى كل سطر عشر كلمات تقريباً .

■ الكشف عن هوية الكتاب :

لم يكن الكشف عن هوية الكتاب سهلاً ، ولذا قبل أن يصلنى الكتاب لم أكن أعلم أنه « شرح العمد » وذلك لأن فؤاد سزكين الذى أشار إليه فى كتابه تاريخ التراث معتمداً على فهارس مكتبة الفاتيكان ذكر للكتاب ثلاثة أسماء على سبيل التردد وهى : الخلاف بين الشيخين ، الاختلاف فى أصول الفقه ، العمد[1] .

ولقد كان لتردد مفهرس مكتبة الفاتيكان هذا ما يبرره ، حيث أن الكتاب ناقص الأول والآخر ، كما أن حكمه على الكتاب بأنه لقاضى القضاه عبد الجبار بن أحمد له ما يبرره . وذلك لأن أسلوب الكتاب هو أسلوب عبدالجبار بن أحمد فى كتابه المغنى على وجه العموم وكتابه الشرعيات على وجه الخصوص . حيث أنه كان يطلق دائماً لفظ شيخنا على أبى على الجبائى وأبى هاشم الجبائى وعلى أبى عبدالله البصرى ، كما يطلقه كثيراً على أبى الحسن الكرخى ، كما أنه كان شديد الحرص على ذكر آراء الأربعة فى كل مسألة ، ومن هنا حق للمفهرس أن لا يخطر بباله أن الكتاب هو شرح العمد لتلميذ قاضى القضاة ، وخاصة أنه كان فى شرحه يصوغ عبارة شيخه من دون اشعار أو إشارة إلى أن هناك متناً يشرح ، كما هى عادة الشراح . ولذا فقد حفظ لنا أبو الحسين باسلوبه هذا جميع آراء شيخه القاضى عبد الجبار بدون نقصٍ أو زيادة أو تبديلٍ أو نقضٍ لها . ومن هنا يستطيع الناظر فى الكتاب أن يحكم أن الكتاب هو جهد القاضى عبد الجبار بن أحمد .

وكان مما لابد منه حتى أتأكد من هوية الكتاب أن أقرأ الكتاب من أوله إلى آخره بشئ من إمعان النظر ، وفعلاً استطعت بعدها الجزم على أن الكتاب هو شرح العمد لا العمد كما كان يتوقع مفهرس مكتبة الفاتيكان ، وذلك لأمرين رئيسيين هما :

---

(١) تاريخ التراث العربى لسزكين ١/٤/٨٣ .

١) ورد فى لوحة ١٩٩ من الكتاب ما نصه : (وغاية ما يمكن بلوغه فى تحصيل المذهب فى هذا البـاب ونصرته ما حصَّله ونصره قاضى القضاة رحمه الله لأن من يريد تقرير المذهب ...) وهذا دليل صريح أن الكتاب ليس لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد نفسه .

٢) كل مسألة فى الكتاب تبدأ بـ « قال » كأن يقول : (مسألة قال : اختلف أهل العلم فى القول إذا انتشر ...) وبذلك يتضح أيضاً أن الكتاب ليس لشخص واحد .

وكان لابد من زيادة التوثـق من حقيقة هوية الكتاب بتتبع الاحالات التى وردت فى كتاب « الشرعيات » لقاضى القضاة عبد الجبار وكتاب « المعتمد » لأبى الحسين على كتاب « العمد » . وقد تتبعت معظمها أثناء القيام بتحقيق الكتاب ، وأبرزت مدى دلالة هذه الاحالات على أن الكتاب هو العمد وشرحه . وعلى سبيل المثال أذكر إحالتين من كل كتاب من الكتابين .

١ – كتاب المعتمد :

أ – يقول أبو الحسين فى المعتمد ٨٦١/٢ : فأما ما يعزى إلى الشافعى من القولين فذكر قاضى القضاة أن ذلك يصح من وجوه ثلاثة :

أحـدها : أن يتكافأ عنده إمارتا القولين فيقول على التخيير ، والآخر أن يكون قد فسد عنده ماعداهما ، ولايدرى أيهما الحق من غير أن يقويا . والآخر أن يكونا قد قويا عنده قوة ما وله فيهما نظر وفسد ماعداهما ، فيقال له : فيها قولان .

وفى لوحة ١٩٩ من هذا الكتاب يقول : والذى أورده – أى قاضى القضاة – فى ذلك أنه قسَّم إضافة القولين إلى الشافعى فى مسألة واحدة على وجهٍ يصح أن يكونا جميعاً مذهباً له ثلاثة أقسام :

فالقسم الأول : أن يكون قد قال بهما على وجه التخيير .

والثانى : أن يكون قد نظر فى المسألة فعلم أن الحكم فيها موجب أحد القولين،

وأنه لا يجوز أن يكون فيها حكم آخر سواهما .

والثالث : أن يجوز فى كل واحد منهما أن يكون موجبه حكماً فى المسألة ولايقطع على واحد منها .

ب – ذكر أبو الحسين فى المعتمد ٥٠٨/٢ فى مسألة « إذا لم يفصلوا بين مسألتين ، هل لمن بعدهم أن يفصل بينهما ؟ » وقال : هذا الضرب ينقسم أقساماً ثلاثة ثم ذكرها ، وبعد أن ذكرها قال : « وذكر قاضى القضاة فى العمد أنه لا يجوز الفصل بين المسألتين ، ولم يفصل هذا التفصيل » .

والموجود فى لوحة : ٣٦ من هذا الكتاب « إن الاجماع إذا وقع على أن لا فصل بين مسألتين فى حكم معين من تحليل وتحريم فلا خلاف فى أنه لا يجوز لأحد من بعد أن يفصل بينهما » . وفعلاً لا يوجد تفصيل فى المسألة كما هو فى المعتمد .

٢ – كتاب الشـرعيات :

أ) قال فى الشرعيات ص ٢١٨ (وقد بيَّنا فى « العمد » إن جعلنا ذلك حجة إنما يصح فى المنع من القول بخلافه فى المستقبل لا أنه يطعن فيما تقدم من الخلاف ، وأنه فى هذا الباب كالناسخ الذى يحرِّم الخلاف فى المستقبل ، ولا يبطل ما تقدم » .

وعبارة هذا الكتاب فى اللوحة الحادية عشر (إن الاجماع على أحد القولين لو رفع حكم القول الآخر لوجب أن يكون ناسخاً له ، والنسخ لا يجوز وقوعه بعد ارتفاع الوحى) .

ب) قال فى الشرعيات ص ٣٠٥ فى مسألة التعبد بالقياس والاجتهاد : (وقد بيَّنا فى « العمد » أنه لا يمتنع التعلق بذلك من غير هذا الوجه بأن يقال : قد صح ثبوت حوادث فى عصر الصحابة والتابعين ، وثبت أنهم فزعوا فى طلب حكمها إلى الشرع) .

وقال فى لوحة ٧٩ من هذا الكتاب : (دليل آخر : وهو أنا قد علمنا من

أحوال الصحابة أنهم طلبوا الأحكام فيما اختلفوا بطريق الشرع ، وأنها لا نص فيها ، ولا طريق للشرع بعد النصوص إلا طريق القياس والاجتهاد) .

وبهذا ازدادت هوية الكتاب وضوحاً . ونكون بذلك أمطنا اللثام عن كتاب عاش برهة من الزمن تجاوز عشرة قرون مجهول الهوية غير معروف النسب كما ظهر لنا من فهارس مكتبة الفاتيكان .

■ قيمة الكتاب العلمية :

« العمد » للقاضى عبد الجبار بن أحمد يعتبر موسوعة أصولية ، تتميَّز بطول النفس فى نصب الأدلة والاستطراد فى ذكر كل ما يمكن أن يرد عليها من اعتراضات ، ثم الإجابة عنها بأكثر من وجه ، وذكر أبو الحسين فى مقدمة المعتمد أنه تعرض فيه القاضى عبد الجبار لبعض ما هو ليس من صميم علم أصول الفقه . وقد أضاف أبو الحسين فى شرحه للعمد تفصيل ما أجمل وتوضيح ما أبهم ، فزاد الكتاب ولهذا كان ثلث الكتاب الذى وصل إلىَّ فى مائتين وإحدى عشرة لوحة .

والذى قامت الدلالة عليه أن « العمد » من أول ما صنفه القاضى عبد الجبار لأنه كان يحيل عليه كثيراً فى كتابه الشرعيات[1] من كتاب المغني . والمغنى قد بدأ تأليفه سنة ٣٦٠هـ وانتهى منه سنة ٣٨٠هـ . كما أنه أحال عليه فى كتابه « المحيط بالتكليف »[2] .

والمطالع فى الكتاب يستشعر قيمة الكتاب العلمية العظيمة ، والتى تكمن فى عدة أمور أهمها :

١ – إنه شرحٌ لأول كتاب جامع لجميع أبواب أصول الفقه ومسائله مع ما فيه من الاستقصاء فى ذكر الأدلة وإيراد الاعتراضات عليها ، ثم الإجابة عنها

---

(١) الشرعيات فى الصفحات : ٢١٨ ، ٢٧٣ ، ٣٠٥ ، ٣١٢ ، ٣١٤ ، ٣٢٠ ، ٣٣٧ ، ٣٥٤ وغيرها .

(٢) انظر المحيط بالتكليف ص١٦٩ وغيرها .

باجابات شتى ، والكتاب يمثل مدرسة من مدارس أصول الفقه ، وهى المدرسة التى تعظم العقل ، وتعتمد عليه أكثر من غيرها من المدارس الأصولية ، وبذلك حوى الكتاب على كل ما يخطر بالبال من أدلة عقلية مع مناقشتها بما لا مزيد عليه.

٢ – حفظ الكتاب أقوالاً لعلماء ليس من المتوقع العثور على كتبهم لأن كتبهم اندثرت مع ما اندثر من تراث إسلامى خلال المحن والكوارث التى مرت على الأمة الاسلامية فى شتى العصور .

٣ – سيكون هذا الكتاب أكثر دقة من غيره من كتب أصول الفقه فى نقل آراء المعتزلة الأصولية واستدلالهم على هذه الآراء لقرب عهده منهم أولاً ، ولأنه على مذهبهم ثانياً .

فقد حفظ الكتاب آراء شيوخ الاعتزال ومن هؤلاء : جعفر بن حرب وجعفر ابن مبشر وبشر المريسى وعبيد الله بن الحسن العنبرى وأبو الهذيل العلاف ومحمد بن زيد الواسطى ومحمد بن شجاع البلخى وعباد بن سليمان والنظام والجاحظ ومويس بن عمران وأبو إسحاق إبراهيم بن عياش شيخ قاضى القضاة عبد الجبار . كما أن الكتاب اهتم اهتماماً بالغاً بآراء رؤوس المعتزلة الأربعة . وهم أبو على الجبائى وابنه أبو هاشم وأبو الحسن الكرخى وأبو عبد الله البصرى الملقب بجعل شيخ قاضى القضاة .

وقد حفظ الكتاب بعض آراء متقدمى الشافعية كالصيرفى وابن سريج وأبى حامد المروزى والمزنى .

وحفظ لنا آراء لبعض أهل الظاهر البغداديين كالنهربانى والمغربى وداود والقاشانى .

وحفظ لنا آراء لبعض الحنفية كعيس بن أبان وسفيان بن سحبان ومحمد ابن الحسن وأبى يوسف .

ونظراً لأن العمد يعتبر أول كتاب جامع لشتات فن أصول الفقه إلاَّ ما روى

أن أبا بكر محمد بن الطيب الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ والمعاصر للقاضى عبدالجبار ألف كتاباً جامعاً لشتات علم أصول الفقه أيضاً لكنه لايزال مفقوداً ، والموجود هو تلخيصه لإمام الحرمين الجوينى ، فإن الابتكار قد يكون غالباً على الكتاب ، ولذا فإن إفادته ممن قبله إفادة جزئية لسببين :

أولهما : راجع لشخصية قاضى القضاة عبد الجبار العلمية ، التى تتسم بالشموخ والاعتداد بالنفس ونفرته من التقليد .

ثانيهما : لم يكن شتات العلم قد تم جمعه قبله . ومع هذا فقد نقل فى ثنايا الكتاب آراءً لجمع من أكابر من تقدم عليه من العلماء من شتى الفرق والمذاهب . وسبق أن أشرنا لاسمائهم .

من استفاد من « شرح العمد » على وجه الخصوص ومن أبى الحسين على وجه العموم

كل من جاء بعد أبى الحسين البصرى وكتب على طريقة المتكلمين قد استفاد من شرح العمد ومن المعتمد . فقد ذكر ابن خلدون فى مقدمته[1] أن أركان أصول الفقه أصبحت أربع كتب وهى : البرهان والمستصفى والعمد والمعتمد إثنان للشافعية وإثنان للمعتزلة . ويبدو أن ابن خلدون لم يبلغه ما ألفه القاضى أبو بكر الباقلانى « التقريب » لأنه بلا شك كان الأساس لمدرسة الأشاعرة كإمام الحرمين والغزالى وأبى إسحاق الشيرازى وفخر الدين الرازى .

فأول المستفيدين من العمد وشرحه أبو الحسين البصرى فى المعتمد . فقد ورد ذكر اسم قاضى القضاة عبد الجبار فى المعتمد – على ما فى فهارس الكتاب فى مائة وثمانين موضعاً إما فى معرض ذكر رأيه أو الاستدلال أو الرد على خصم . وكان أحياناً يصرح فى المعتمد باسم الكتاب الذى أخذ منه ما يتعلق بالقاضى وأحياناً أخرى لا يعين ذلك . وقد عيَّن كتاب « العمد » فى ثمان مواضع فقط . وأحال

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٠ ط الشعب .

وأحال على شرح العمد لقاضى القضاة فى خمسة وثلاثين موضعاً . وأحال عليه فى الدرس فى ثلاثة عشر موضعاً .

وممن أفاد من آراء أبى الحسين البصرى وشيخه عبد الجبار بن أحمد أبو الخطاب الكلوذانى فى كتابه التمهيد ، ولكنه لم يعيِّن الكتاب الذى اعتمد عليه من كتبهم ، فورد اسم قاضى القضاة عبد الجبار فى ستة عشر موضعاً من كتاب التمهيد وهى جـ ١ : ٣١٦ ، ٣٤٢ ، جـ٢ : ٩٢ ، ١٦٨ ، ١٩٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٤٩ ، ٣٣٣ ، ٣٩٩ ، ٤٠٣ ، ٤٠٨ ، جـ٣ : ١٧٧ ، ٢٣٤ ، ٤١٧ ، جـ٤ : ٤٠٦ .

وورد اسم أبى الحسين فى اثنتى عشر موضعاً هى : جـ ١ : ٣٧١ جـ٢ : ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٨١ ، ٢٣٩ ، ٢٤٩ ، ٢٩١ ، ٤٠٠ ، ٤٠٨ ، . جـ٣ : ٣٦٠ ، وكما يبدو أن صاحب التمهيد كانت استفادته مركزة فى الجزء الثانى من كتابه التمهيد .

وورد اسم عبد الجبار بن أحمد فى البرهان فى موضعين[٢] نص على العمد فى أحدهما وعلى شرح العمد فى الآخر .

وكما أفاد من آرائهما ابن النجار فى شرح الكوكب المنير فى مواضع يسيره فى الجزء الثانى وغيره .

وقد أفاد منه شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن القرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ فى كتابه نفائس الأصول فى شرح المحصول ، حيث ورد اسم أبى الحسين البصرى فى الجزء الذى انتهى من تحقيقه ، والذى ينتهى بحروف المعانى إحدى وعشرون مرة فى ست مرات منها آحال النقل على شرح العمد لأبى الحسين . وأحال على المعتمد فى اثنى عشر مرة . وأحال على العمد للقاضى عبدالجبار مرتان .

وأكثر من أفاد منه بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى الشافعى فى

---

(١) البرهان : ص٢١٥ ، ١١٥٦ .

كتابه العظيم « البحر المحيط » حيث ورد ذكر اسم أبى الحسين البصرى فى الجزء الذى تم تحقيقه والذى ينتهى بباب النهى ثلاث وسبعون مرة كان فى معظمها يحيل على المعتمد ، كما أنه ورد ذكر اسم القاضى عبد الجبار بن أحمد إحدى وعشرون مرة .

* * *

ترجمة موجزة لصاحب العمد[1]

عبد الجبار بن أحمد

■ اسمه وكنيته ولقبه ونسبه :

هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله

---

(١) له ترجمه فى مصادر كثيرة منها :
أفرده عبد الكريم عثمان بكتاب خاص ، مقدمة شرح الأصول الخمسة تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، طبقات الشافعية لابن السبكى : ٩٧/٥ ، شذرات الذهب : ٢٠٢/٣ ، طبقات المفسرين للداودى : ١٦/٢ طبقات المفسرين للسيوطى ص ٦١ . طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة : ١٧٦/١ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص١١٢ ميزان الاعتدال : ٥١١/٢ . مرآة الجنان : ٢٩/٣ ، روضات الجنات : ص٤٠٦ لسان الميزان : ٣٨٦/٣ ، طبقات الشافعية للأسنوى : ٣٥٤/١ ، الكامل ١١٥/٩ ، تاريخ بغداد : ١١٣/١١ ، العبر فى خبر من غبر : ١١٩/٣ ، المختصر فى أخبار البشر : ١٦٢/٢ . مختصر دول الاسلام للذهبى : ١٩١/١ ، الاعلام : ٤٧/٤ سير أعلام النبلاء : ٥٤/١١ . تاريخ الطبرى حوادث سنة ٣٨٥ . تراجم الرجال للجندارى ص٢٢ ، الرسالة المستطرفه ص ١٢٠ . هدية العارفين : ٤٩٨/١ المقتبس : ٥٤٩/٧ ، إيضاح المكنون : ٣٢٩/١ ، ٤٧٨ ، ٤٣٠/٢ . معجم المطبوعات : ١٢٦٩ ، المخطوطات المطبوعة : ٩٢/٢ ، مقدمة كتابه متشابه القرآن تحقيق عدنان زرزور . معجم الأدباء : ٢٩٩/٦ العقل والحرية دراسة فى فكر القاضى عبد الجبار المعتزلى للدكتور عبد الستار الراوى . رسائل الصاحب بن عباد تحقيق عبد الوهاب عزام . معجم المؤلفين : ٧٨/٥ .

الأسد أباذى[1] الهمذانى[2] ، تلقبه المعتزلة بقاضى القضاة ، ولا تطلق هذا اللقب على سواه ، ولا يعنون به عند الاطلاق غيره ، ويلقب أحياناً بعماد الدين .

■ مولـده :

ولد رحمه الله فى أسد أباذ كما صرح بذلك الحاكم الجشمى[3] ، وهى من ضواحى مدينة همذان باقليم خراسان ولذا نسب لأسد أباذ لأنها مسقط رأسه ونسب لهمذان لأنها عاصمة الاقليم وأسد أباذ تابعة لها ، أو لأنه انتقل إليها لمتابعة دراسته ، لأن الحواضر فيها مراكز العلم وكبار العلماء والشيوخ .

---

(١) الأسد أباذى : بفتح أوله وثانيه وبعد الألف باء موحدة وآخره ذال معجمة ، نسبة إلى بلدةٍ عمرها أسد بن ذى السرو الحميرى فى اجتيازه مع تبع ، بينها وبين همذان مرحلة واحدة نحو العراق ، وممن نسب إليها أبو عبد الله الزبير بن عبد الواحد بن محمد بن زكريا الأسد أباذى الحافظ المتوفى سنة ٣٤٧هـ شيخ عبد الجبار بن أحمد. ويوجد أسد أباد أخرى من أعمال « بيهق » نواحى نيسابور ، أنشأها أسد بن عبدالله القسرى سنة ١٢٠هـ فى أيام هشام بن عبد الملك .

ينظر ذلك فى : معجم البلدان : ١٧٦/١ ، مراصد الاطلاع : ٧٢/١ ، الأنساب للسمعانى : ص٣٢ . ورد فى معجم المؤلفين ٧٨/٥ . أنه ينسب إلى استر أباذ وهى بلدة من أعمال طبرستان ، ويوجد بلدة أخرى بهذا الاسم فى نيسابور وأخرى فى ميسان ، والنسبة الأولى عليها جمهور المترجمين ، وهى الأصح ، لأن الحاكم الجشمى الشيعى المعتزلى يقول فى شرح عيون المسائل أصله من أسد أباذ همذان .

(٢) الهمذانى : نسبة إلى همذان مدينة قديمة جداً ، عذبة الماء وطيبة الهواء ، شديدة البرودة جداً . ينبت فيها الزعفران ، خرَّبها بختنصر ثم عمرها دارا بن دارا وحصَّنها فى زمن الأسكندر . دخلت فى الإسلام على يد المغيرة بن شعبة سنة ٢٣ أو ٢٤هـ . أنظر لذلك : معجم البلدان : ٤١٠/٥ ، ومراصد الاطلاع : ١٤٦٤/٣ .

وذهب مصطفى السقا المحقق للجزء الرابع عشر من المغنى إلى أن نسبته هذه لقبيلة همدان إحدى القبائل اليمنية . والأمر يبدو بعيداً والله أعلم .

(٣) شرح عيون المسائل ص ٣٨٧ .

لم تحدد مصادر ترجمته زمن ولادته سوى رضا كحالة فى معجم المؤلفين[١] حيث ذكر أنه ولد سنة ٣٥٩هـ . وقد سبقه لذلك البغدادى فى هدية العارفين[٢] وهذا التاريخ لمولده لا أظنه صحيحاً لما يلى :

أ - ذكر قاضى القضاة فى أماليه أنه روى الحديث عن أبى يوسف يعقوب بن محمد النيسابورى سنة ٣٣٩هـ وعن عبد الرحمن بن حمدان الجلاب بهمذان سنة ٣٤٠هـ .

ب - وصفه معظم من ترجم له بأنه عمَّر طويلاً ، وبعضهم ذكر أنه جاوز التسعين قال ابن السبكى فى طبقاته[٣] : «عمر دهراً طويلاً حتى ظهر له الأصحاب» قال ابن الأثير فى الكامل[٤] : « وقد جاوز التسعين » وقال ابن كثير فى البداية والنهاية : « وقد طال عمره » وقال الذهبى فى سير أعلام النبلاء[٥] : « مات فى ذى القعدة سنة خمس عشرة وأربعماية وهو من أبناء التسعين » وقال ابن قاضى شهبة « وطال عمره »[٦]

وبذلك نستطيع أن نقدر تاريخ ولادته أنه مابين سنة ٣٢٠ - ٣٢٥هـ .

■ بيئته الخاصة :

ولد القاضى عبد الجبار فى الأيام الأولى من قيام دولة بنى بويه التى استمر سلطانها فى المشرق إلى ما بعد وفاته بقليل . وقد نشأ فقيراً رقيق الحال فكان أبوه أحمد يعمل حلاجاً فى مقاطعته التى شب فيها همذان ، وبقى على رقة الحال حتى بعد زواجه ، حيث نقل الدكتور عبد الكريم عثمان قصة عن عيون التواريخ لابن شاكر الكتبى تدل على ذلك وهى : « أنه كان له زوجة وولد ، وابتاع ليلة من الليالى دهناً ليداوى به جرباً كان عليه ، فلما أظلم الليل تفكر هل يطلى الجرب

---

(١) معجم المؤلفين : ٧٨/٥
(٢) هدية العارفين : ٤٩٨/١
(٣) طبقات ابن السبكى : ٩٧/٥
(٤) الكامل : ١١٥/٩
(٥) سير أعلام النبلاء : ٥٤/١١
(٦) طبقات الشافعية : ١٧٦/١

أو يشعل به السراج ولا تفوته مطالعة الكتب ، فرجح عنده الاشعال للمطالعة » .

■ طلبه العلم وشيوخه :

يبدو أن قاضى القضاة قبل قيامه برحلاته العلمية تلقى علومه فى أسد أباذ وهمذان على عدد من علماء زمانه . فبدأ تلقى علومه فى أسد أباذ على يد محمد بن أحمد بن عمر الزئبقى البصرى المحدث المتوفى سنة ٣٣٣هـ مما يجعل الإنسان يقطع أنه ولد قبل سنة ٣٢٥هـ . كما سمع الحديث فى بلده وفى قزوين من الزبير بن عبد الواحد الأسد أباذى الفقيه المحدث المتوفى سنة ٣٤٧هـ ومن أبى الحسن إبراهيم بن سلمة القطان المتوفى سنة ٣٤٥هـ . ثم توجه إلى همذان قصبة الاقليم سنة ٣٤٠هـ وسمع الحديث فيها من أبى محمد عبد الرحمن بن حمدان الجلاب المتوفى سنة ٣٤٦هـ وأبى بكر محمد بن زكريا . وزاد فى الطبقات الوسطى : على بن إبراهيم بن سلمة القزوينى وابن أبى صالح الهمذانى .

ثم توجه إلى أصفهان فى حدود سنة ٣٤٥هـ فقرأ على أبى محمد عبد الله بن جعفر بن فارس المتوفى سنة ٣٤٦ هـ وأحمد بن إبراهيم بن يوسف التميمى المتوفى سنة ٣٥٢هـ .

وبعد أن حاز القاضى على حظ وافر من العلوم توجه للبصرة للتبحر والاستزادة . حيث كانت حينذاك عاصمة الفكر والثقافة ، تضم أروقة مساجدها حلقات الدرس والمناظرة ، وتضم معاهدها ومدارسها فطاحل العلماء وجهابذة المفكرين من معتزلة وأشاعرة وفقهاء على شتى المذاهب الفقهية والآراء الكلامية .

قال الحاكم الجشمى : « وكان القاضى فى ابتداء حاله يذهب فى الأصول مذهب الأشاعرة وفى الفروع مذهب الشافعى » ويبدو أنه لمّا وصل البصرة التى كانت الصراعات الفكرية فيها على أشدها والقدح المعلى فيها للمعتزلة بحماية السلطان . حضر القاضى مجالس العلماء من كل الفرق ، ونظر وناظر واختار الإعتزال معتقداً له ، وحط الرحال عند فحل من فحول المعتزلة هو أبو إسحاق

إبراهيم بن عياش الشيعى المعتزلى ولازمه وقرأ عليه وتحول من الأشعرية إلى الاعتزال لأنه بهره حججهم وأدلتهم العقلية .

ولما كانت طموحات عبد الجبار بن أحمد أكبر من أن تتسع لها البصرة توجه إلى بغداد فأناخ راحلته فى حلقة أعجوبة زمانه جدلاً وتقريراً للحجج أبى عبد الله البصرى الحسين بن على الحنفى المعتزلى المعروف بجُعُل المتوفى سنة ٣٦٧هـ فأمضى بصحبته زماناً طويلاً ، وأطال عنده المقام حتى تضلع بالعلم وفاق الأقران وصنف وهو بحضرته كثيراً من كتبه مع القيام بالتدريس فى بغداد والعسكر ورامهرمز داعياً فى دروسه إلى مذهبه ومدافعاً عنه .

وأراد أن يدرس على الشيخ أبى عبد الله البصرى فقه أبى حنيفة فقال له : « هذا علمٌ كل مجتهد فيه مصيب – وأنا منهم – فكن فى أصحاب الشافعى » .

■ عبد الجبار بن أحمد قاضى القضاة :

لما بلغ عبد الجبار بن أحمد من العلوم أوجها ، وانقادت له العلوم العقلية والنقلية مع ما حباه الله من براعةٍ فى الأسلوب ونصاعة فى البيان وغزارة فى المعرفة وطول نفس فى العرض والتحليل ، وانسياب قلم فى التأليف تسامع بمنزلته الناس ، وظهر أمره للقاصى والدانى ، ولمس منه ذلك الصاحب اسماعيل بن عباد وزير بنى بويه الذى كان يتخذ التشيع مذهباً والاعتزال معتقداً فدعاه إلى الرى فى سنة ٣٦٠هـ فى عهد مؤيد الدولة ابن بويه فجعله فى جملة المقربين ومن حاشيته المفضلين واتخذه من خواصه ، فلما عرفه حق المعرفة زادت حظوته عنده وسمت منزلته فكان يفتخر به لكونه من خاصته . وفى المحرم من سنة ٣٦٧هـ أسند إليه منصب القضاء ، فكتب له عهداً بذلك بخط يده فى سبعماية سطر على ورق سمرقندى مطرزٍ موشى تقديراً له فولاه قضاء الرى وقزوين وأبهر وزنجان وسهرورد وقم ودينا وند . ثم أضاف له فى عهدٍ آخر جرجان وطبرستان وهمذان[1] .

---

(١) رسائل الصاحب بن عباد ص ٣٤ ، ٤٢ وطبقات ابن السبكى : ٩٧/٥ .

فاكتسب بذلك لقب قاضى القضاة وأصبح مسؤلاً عن جميع القضاة . وأصبح الصاحب بن عباد يخاطبه بقاضى القضاة وبأقضى القضاة . وبقى فى وظيفته حتى توفى نصيره وسنده الصاحب بن عباد سنة ٣٨٥هـ بعد أن تربع على كرسى الوزارة ثمانية عشر عاماً فى عهد مؤيد الدولة وابنه فخر الدولة . ثم دارت الأيام دورتها . قال تعالى : ﴿ **وتلك الأيام نداولها بين الناس** ﴾ فإذا بفخر الدولة يقلب للمعتزلة ظهر المجن ويأمر بملاحقتهم ومصادرة أموالهم فينقلب عزهم ذلاً وغناهم فقراً وصدق الشاعر فى قوله :

لكل شيء إذا ما تم نقصان   فلا يغرن بطيب العيش إنسان

ولقد نال عبد الجبار بن أحمد من النعيم أقصاه وبلغ من الجاه أعلاه فبيع فيما صودر من أمواله ومتاعه ألف طيلسان وألف ثوب من ثمين الصوف وأرفعه .

وبلغ عبد الجبار بن أحمد من المنزلة عند الصاحب بن عباد ذروتها . فكان مقصداً لقضاء الحاجات لما له من الجاه والكلمة المسموعة عند الصاحب بن عباد وسواه من أهل الحكم والسلطان . كما كان معتزاً بعلمه معتداً بنفسه شامخاً بأنفه مترفعاً على الناس . مما يدل على عزة نفسه أنه قدم الصاحب بن عباد من سفر فخرج الناس لاستقباله وترجلوا له إلا القاضى عبد الجبار فإنه لم يفعل ذلك ، وقال للصاحب بن عباد : أيها الصاحب أريد أن أترجل للخدمة ولكن العلم يأبى ذلك[1] كما أن قرينه أبا بكر محمد بن الطيب الباقلانى طلب مناظرته فأرسل له أحد تلاميذه وهو أبو القاسم البستى وترفع عن مناظرته .

كما أن من صلابة عبد الجبار بن أحمد فى رأيه وثبوته على مبدئه أنه لما مات صديقه وصاحبه والذى بسببه وصل إلى ما وصل إليه من نعيم وجاه دعى للصلاة عليه فرفض وقال : إلى قلة الوفاء . والسبب فى عدم صلاته عليه أن الصاحب بن عباد كان من مرتكبى الكبائر ، ولم تعلم له توبة من ذلك ومبدأ الاعتزال يقوم على

---

(١) مثالب الوزيرين للتوحيدى ص ٦٦

أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار إذا لم يتب منها[1] .

■ تلاميذ عبد الجبار بن أحمد ومدرسته الاعتزالية :

ذكر الحاكم الجشمى القاضى عبد الجبار بن أحمد فى كتابه شرح عيون المسائل على رأس الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة . وهو معدود فى معتزلة البصرة حيث أنه تبنى مدرسة استقى مبادئها من أفكار الجبائيين أبى على وابنه أبى هاشم ، وحاول التوفيق بين فكريهما ، ولكنه كان أكثر أخذاً لأفكار أبى هاشم فى أصلى العدل والتوحيد ، وقد تابعه على فكره هذا جمع غفير من تلاميذه الذين من الصعب حصرهم لكثرتهم ، ولذا نقتصر على أهمهم :

١ - أبو رشيد سعيد النيسابورى المتوفى سنة ٤٥٠هـ . منحه القاضى عبد الجبار لقب الشيخ ، ولم يطلقه على غيره من تلاميذه ، وقد أنابه فى تصنيف كتاب فى التوحيد سماه « ديوان الأصول » الذى نال شهرة واسعة عند المتكلمين . انتهت إليه الرئاسة بعد قاضى القضاة[2] .

٢ - أحمد بن الحسين الآملى الزيدى المتوفى سنة ٤١١هـ . بويع له بإمامة الزيدية سنة ٣٨٠هـ .

٣ - أبو الحسين البصرى محمد بن على بن الطيب المتوفى سنة ٤٣٦هـ شارح كتاب العمد ، والذى ترجمنا له ترجمة مفصلة .

٤ - الشريف المرتضى أبو القاسم على بن الحسين الموسوى المتوفى سنة ٤٣٢هـ إمامى مرجىء صاحب « الشافى » فى النقض على شيخه عبد الجبار حول ما ذكره عن الإمامة فى المغنى[3]

٥ - أبو يوسف عبد السلام القزوينى المتوفى سنة ٤٨٣هـ الزيدى المعتزلى له

---

(١) الكامل : ٩ /١١٥ .
(٢) المنية والأمل : ١١٦ .
(٣) المنية والأمل : ١١٧ .

تفسير بلغ ثلاثمائة مجلد . كان شجاعاً يتفاخر باعتزاله على باب الوزير نظام الملك السلجوقى الأشعرى .

٦ – أبو عبد الله الحسن بن على الصيمرى المتوفى سنة ٤٣٦هـ شيخ الحنفية ببغداد[١] .

٧ – أبو القاسم اسماعيل البستى الزيدى المتوفى سنة ٤٢٠هـ . المناظر للباقلانى لما ترفع عبد الجبار بن أحمد عن مناظرة القاضى الباقلانى[٢] .

٨ – أبو محمد الحسن بن أحمد بن متويه المتوفى سنة ٤٦٨هـ هو صاحب المجموع من المحيط بالتكليف والتذكرة فى لطف الكلام .

٩ – أبو سعد السمان اسماعيل بن على بن الحسين بن زنجويه المتوفى سنة ٤٤٥هـ كان زاهداً عابداً صواماً للدهر . لم يحظ من الدنيا بشىء . له كتب كثيرة فى علوم شتى .

وغير هؤلاء جمع كبير لا يقع تحت الحصر نظراً لطول عمره ووقفه نفسه على التدريس مدة طويلة فى علوم شتى وفيما ذكر كفاية .

■ منزلته بين العلماء وثناء العلماء عليه :

اختيار عبد الجبار بن أحمد من بين سائر علماء زمانه لتولى منصب قاضى القضاة دليل واضح على شخصية عبد الجبار بن أحمد الفذة ومنزلته العالية بين علماء زمانه وخاصة المعتزلة . ولم يكتف الصاحب بن عباد بعهده الأول له بالقضاء بل لما رأى من عبد الجبار ما تقر به عينه وما هو أهل له من سمو المنزلة أضاف له عهداً آخر وضم له أقاليم أخرى فاستحق لقب قاضى القضاة وكان جديراً بذلك . ويشهد لذلك مقتطفات من العهد الثانى الذى كتبه له الصاحب ابن عباد الذى جاء فيه : «إن أمير المؤمنين أكفاه الكافى فيما استكفاه ، الوافى بما

---

(١) سير أعلام النبلاء : ٥٤/١٠١

(٢) المنية والأمل : ١١٧ .

قلده واسترعاه ، قد نهض من قضاء قضاته بما أحمد فيه رضى مسعاته ، مؤدياً حق الله فى الأخذ بالعدل والحكم بالفصل ، والقضاء بموجب الدين ومقتضاه ، والامضاء على سنن الشرع ومفضاه ، لا يميل به هواه عند الارتياد ولا يختلف مغزاه فى الاعتبار والاجتهاد ، الورع مركبه وسبيله ، والحق مقصده ودليله ، قد ضربت بحسن مذهبه الأمثال ، وشدت إلى إقتباس علمه الرجال » ثم قال : « ممتعاً رعية هذه البلاد بكفايته قاسماً لهم حظوظهم من رعيته ، فأولى الولاة من جمع فيه الحلم والحجى ، وأكفى الكفاة من أجمع عليه فى العلم والتقى »[(١)] .

كان الصاحب بن عباد شديد الاعجاب بالقاضى وبكفائته وعلمه وفضله ، فكان يقول فيه تارة « إنه أقضى أهل الأرض » وأخرى « إنه أعلم أهل الأرض »[(٢)] وأكثر من الإشادة به فى رسائله ، وكان يخاطبه بقاضى القضاة الأجل ، وأحياناً بقوله أيده الله أو أعزه الله وأبقاه . وكان يقول : ما بينى وبين قاضى القضاة يكبر عن الشكر ، لا بل عن اجراء الذكر» .

وقال عنه الحاكم الجشمى : « وليس تحضرنى عبارة تنبىء عن محله فى الفضل وعلو منزلته فى العلم ، فإنه الذى فتق الكلام ونشره ، ووضع فيه الكتب الكثيرة الجليلة التى سارت بها الركبان ، وبلغت الشرق والغرب ، وضمَّنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يكن لأحد مثله »[(٣)] .

وقد وصفه ابن السبكى فى طبقاته « كان له الذكر الشائع بين الأصوليين[(٤)] .

وقال الزركشى فى مقدمة البحر المحيط « وجاء من بعده ه أى الشافعى – فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا حتى جاء القاضيان قاضى السنة أبوبكر بن الطيب وقاضى المعتزلة عبد الجبار بن أحمد ، فوسعا العبارات وفكا الاشارات وبينا الاجمال ورفعا الاشكال » ثم قال : « واقتبع الناس بآرائهم وساروا على أخذ نارهم فحرروا وقرروا وصوبوا »[(٥)] .

---

(١) رسائل الصاحب بن عباد : ص٣٤ ، ٤٢ (٢) طبقات المعتزلة : ص١١٢ .
(٣) شرح عيون المسائل : ٣٨٧ . (٤) طبقات ابن السبكى : ٩٧/٥ .
(٥) مقدمة متشابه القرآن .

ويفاخر به أحد شعراء المعتزلة ويقول :

أم لكم مثل إمام الأمة ... قاضي القضاة سيد الأئمة
من بث دينٍ لله فى الآفاق ... وبت حبل الكفر والنفاق[1]

■ وفاته :

توفى رحمه الله فى مدينة الرى ودفن بها فى داره فى شهر ذى القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة على رأى أكثر المترجمين له . وذهب البغدادى فى تاريخ بغداد إلى أن وفاته كانت أول سنة ٤١٥هـ حيث قال : « مات عبد الجبار بن أحمد قبل دخولى الرى فى رحلتى إلى خراسان ، وذلك سنة خمس عشرة وأربعماية ، وأحسب أن وفاته كانت فى أول السنة »[2] .

وتردد الحاكم الجشمى فى وفاته هل كانت سنة ٤١٥هـ أو سنة ٤١٦هـ . وقد أبعد ابن الأثير فى الكامل وابن شاكر الكتبى فى عيون التواريخ حيث قالا : إنه توفى سنة ٣١٤هـ . ومعظم من ترجم له وصفه بأنه كان من المعمرين .

وعلى كل فقد ودع الدنيا بعد جهاد مرير وكفاح متواصل بلسانه وقلمه ، فشهدت له ردهات القصور بالجدل والمناظرات وسوارى المساجد بإدارة الحلقات ، وخلَّف وراءه من التراث ما خلَّد ذكراه ، قدَّره بعضهم باربعماية ألف ورقة[3] ، وذاق من الدنيا الحلو والمر . فذاق الفقر ومرارته والغنى وحلاوته ، والجاه والسلطان وعزته ، ثم ذاق بطش السلطان ومكره غفر الله له ما فرَّط فيه .

■ مؤلفاته :

القاضى عبد الجبار بن أحمد مؤلف مكثر بالرغم مما أنيط به من أعمال بتوليه منصب قاضى القضاة . ثم عقده المناظرات للمنافحه والدفاع عن معتقده . وقيامه

---

(١) شرح عيون المسائل : ص٣٦٧ (٢) تاريخ بغداد : ١١/١١٥ .
(٣) طبقات الأسنوى : ١/٣٥٤ .

بالتدريس الذى لم ينقطع عنه حتى وفاته .

وقد أجاد الكتابة فى فنون شتى وعلوم متنوعة . فبدأت عنايته بالحديث وعلومه وسمع من جمع كبير من علماء زمانه ، ثم اشتغل بالفقه الشافعى . ثم رأى وقف نفسه على علم الكلام . قال الحاكم الجشمى : « لقد بلغ القاضى فى الفقه مبلغاً عظيماً ، وله اختيارات ولكنه وفّر أيامه على علم الكلام ، وكان القاضى عبد الجبار يقول : للفقه أقوام يقومون به طلباً لأسباب الدنيا ، وعلم الكلام لا غرض فيه سوى العدل والتوحيد فليس إلا لله تعالى » وقد كتب فى الفقه كتاباً سماه « نصيحة المتفقه »[1] .

■ عبد الجبار بن أحمد المحدث :

سمع الحديث من جمع من العلماء فى مستهل حياته وقد تقدم ذكرهم ، وقد أملى فى الحديث رحمه الله كتاباً سماه « نظام الفوائد وتقريب المراد للرائد » ووصفه ابن حجر فى لسان الميزان بأنه أملى عدة أحاديث[2] .

■ عبد الجبار بن أحمد الفقيه والأصولى :

ذكر عبد الجبار بن أحمد السبب الذى دعاه للعناية بعلم الكلام وتركه الفقه ، ولذا لا نعرف له كتباً فى الفقه سوى ما ذكره الحاكم الجشمى إن له اختيارات فقهية . وكذلك ما حدث من شيخه أبى عبد الله البصرى من الاشارة عليه بالتفقه على مذهب الشافعى .

أما فى أصول الفقه فقد شارك بعدة كتب هى الركيزة الأساسية لهذا الفن بعد الرسالة للشافعى ، ولعل من أهم كتبه الأصولية :

أ - كتاب العمد الذى تولى تلميذه أبو الحسين البصرى شرحه فى هذا الكتاب الذى بين يديك . وقد ذكره بعض المؤرخين مصحفاً باسم « العهد »

---

(١) فضل الاعتزال : ١٨٣

(٢) لسان الميزان : ٣/٣٨٧

وبعضهم ظن أنهما كتابان . وقد بينا إنه كان يشير إليه فى كتبه الأخرى كالشرعيات مما يدل على أنه ألفه قبل المغنى .

ب - النهاية : وكان يحيل عليه أيضاً فى كتابه الشرعيات ، وقد أحال عليه أيضاً تلميذه فى المعتمد فى موضعين ص ٤٩٤ ، ٧٤٩ .

جـ - الشرح : قد أحال تلميذه أبو الحسين فى كتابه المعتمد فى ما يقارب الأربعين موضعاً بقوله قال قاضى القضاة فى الشرح . واعتمد محقق المعتمد على ذلك فى إثبات كتاب له يسمى شرح العمد . ولعل قول تلميذه قال فى الشرح يريد به فى شرحه له ، لأنه تلميذه والله أعلم .

ء - الدرس : كان أبو الحسين فى المعتمد يقول قال قاضى القضاة فى الدرس ، وبناء عليه نسب محقق المعتمد للقاضى عبد الجبار بن أحمد كتاباً اسمه « الدرس » ولعل تلميذه كان يشير لما كان يسمعه من شيخه فى درسه والله أعلم .

■ عبد الجبار بن أحمد وعلوم القرآن :

نقل ابن عساكر فى تبيين كذب المفترى عن العواصم من القواصم للحافظ أبى بكر بن العربى قال : «وانتدب الأشعرى أبو الحسن لكتاب الله فشرحه فى خمساية مجلد وسماه المختزن ، ومنه أخذ الناس كتبهم ، ومنه أخذ عبد الجبار الهمذانى كتابه فى تفسير القرآن الذى سماه بالمحيط فى مائة سفر قرأناه فى خزانة المدرسة النظامية بمدينة السلام »[1] .

وقد ألف كتابين عظيمين مطبوعين أولهما :

« تنزيه القرآن عن المطاعن » نشرته دار النهضة الحديثة فى بيروت بدون تحقيق.

وثانيهما : « بيان متشابه القرآن » الذى حققه الدكتور عدنان زرزور ،

---

(١) تبيين كذب المفترى ص ١٩ .

وذكروا له كتباً أخرى تتعلق بالقرآن الكريم منها شهادات القرآن . وآداب القرآن .

■ عبد الجبار بن أحمد والجدل والمنطق :

نظراً لأن المعتزلة فرسان علم الكلام فقد أبلو بلاءً حسناً فى الجدل والمناظرات ، ولذا فقد ألف القاضى عبد الجبار كتباً فى الجدل ذكروا له منها « أدب الجدل » و« العمدة فى الجدل » و« الخلاف والوفاق » و« الخلاف بين الشيخين » وقد يدخل فى الجدل والمناظرات كتبه التى ألفها فى الرد على خصوم المعتزلة وعلى متطرفى المعتزلة أيضاً ومنها : نقض الإمامة ومسألة الغيبة ، ونقض البدل ، ونقضع اللمع ، والرد على النصارى كما أنه ألف كتباً كثيرة فى الإجابة على أسئلة وردت عليه ومن ذلك القاشانيات ، والمصريات والنيسابوريات والكوفيات والعسكريات والمكيات والخوارزميات . كما أنه ألف كتباً فى نقض منطق أرسطو والفلسلفة اليونانية .

كما لم يترك التاريخ والترجمة بل شارك فى ذلك بكتابه المطبوع المسمى فضل الإعتزال .

■ عبد الجبار بن أحمد وعلم الكلام :

من المتعذر تقصى كل ما كتبه القاضى عبد الجبار بن أحمد فى علم الكلام ، كما أن هناك كتباً كثيرة له وردت اشارات لها فى كتبه الأخرى أو فى كتب غيره ليس من السهل الجزم بموضوعها ، ولذا اضطرب بعض من عدد مصنفاته فى معرفة موضوعها ، ولذا سنقتصر على كتبه المشهورة فى علم الكلام ولعل من أشهرها .

١ - كتابه العظيم الذى جمع فيه شتات كل ما يتعلق بعلم الكلام وهو الذى له من اسمه نصيب ، حيث سماه المغنى ، وقد بلغ هذا الكتاب عشرين مجلداً كبيراً ذكر الأسنوى أنه بلغ ثلاثة عشر ألف ورقة مكث فى تأليفه من سنة ٣٦٠هـ حتى سنة ٣٨٠هـ ، وقد طبع منه أربعة عشر مجلداً ، وبقيت ستة حتى الآن .

٢ – شرح الأصول الخمسة الذى نشر سنة ١٣٨٤ هـ بتحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان وهو من أهم كتب المعتزلة المختصرة .

٣ – المحيط بالتكليف وقد طبع باسم « المجموع من المحيط بالتكليف » جمع تلميذه أبو محمد الحسن بن متويه .

٤ – تثبيت دلائل النبوة . وهو من أعظم ما كتب فى بابه وقد طبع فى مجلدين بتحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان .

٥ – أصول الدين على مذهب أهل العدل والتوحيد ، حققه الدكتور محمد عمارة وذكر له فى علم الكلام كتباً أخرى منها :

«مختصر الحسنى» بلغ عشرة آلاف ورقة كما قال الأسنوى فى طبقاته ، وزيادات الأصول وتقريب الأصول وتكملة شرح الأصول والمقدمات والاعتماد والتجريد والجمل والخاطر والدواعى والصوارف والفعل والفاعل وشرح المحيط وشرح الجمل وشرح كشف الأغراض عن الأعراض وتهذيب الشرح وتكملة الشرح ، وشرح الجوامع وشرح المقالات وشرح الآراء وتعليق نقض المعرفة ، وشرح العقود ، والمبسوط .

وينظر فى كل هذا مقدمة كتابه الأصول الخمسة ومصادر ترجمته .

■ عملى فى تحقيق الكتاب :

فى نظرى أن تحقيق الكتب المخطوطة هو اخراجها فى ثوب جذاب خالية مما يشوبها من التصحيف الذى يحدث فيها أحياناً على أيدى النساخ ، تزينها عناوين بارزة واضحة تدل على ما تحتها من مادة علمية بوضوح ، مع عناية تامة بعلامات الترقيم التى تسهل على المطالع فهم المعنى المراد ، ثم لابد من إتباعها بفهارس عدة تبيِّن ما تحتويه هذه الكتب من مادة علمية ، فتوفر على الناظر فيها الوقت والجهد وتسهل عليه الوصول لمراده بأقصر طريق . كما أنه لابد من تذييلها بحواش مفيدة تسد ما ورد فى الكتاب من خلل وتوضح ما غمض ، وتكمل ما نقص ، وتنبه على

وهم أو ما يفهم منه خلاف المراد مع العناية بتوثيق ما يرد فى الكتاب من مادة علمية ، والتعريف بما ورد فيه من أعلام وفرق ، وتخريج ما ورد فيه من أحاديث نبوية وآثار للصحابة . مع الإشارة لمواضع الآيات الواردة فيه فى كتاب الله سبحانه وتعالى .

وقد كان مسلكى فى تحقيق هذا الكتاب محققاً لهذه الأغراض ، فقمت أولاً بنسخ المخطوطة تاركاً فراغات كافية لتدوين الحواشى ، ثم أعدت مقابلتها بعد الانتهاء من النسخ .

ثم قرأت المخطوطة مرات مع وضع علامات لما يحتاج إلى توثيق أو تعليق أو ترجمة أو تخريج .

وبدأت بترقيم الآيات الواردة فى النص ، وخرجت الأحاديث النبوية وآثار الصحابة والتابعين . وكنت غالباً أعتمد على كتب السنة مباشرة ، وأستعين أحياناً بكتب تخريج الأحاديث والآثار القديمة والحديثة للوصول للحديث فى موضعه من كتب السنة .

لما كان الكتاب من الكتب المتقدمة فى كتب أصول الفقه ، فغالب من نقل عنهم آراء أصولية لم يعثر على كتبهم حتى الآن . ولذا لا سبيل لتوثيق الآراء من كتب أصحابها ، فكنت ألجأ لتوثيق ذلك من الكتب التى شاركته فى النقل عنهم من كتب أصول الفقه ، وكذلك بالنسبة للآراء الفقهية .

وأما التراجم فقد تجنبت ترجمة الأعلام المعروفين من الدين بالضرورة كالأنبياء والخلفاء الراشدين ، لأنه لا يتصور جهلهم ممن ينتمى للإسلام ، وحاولت أن تكون التراجم مختصرة قدر المستطاع ، مع العناية الخاصة بذكر مؤلفات المترجم لهم إن كانوا من الأصوليين .

وكان لابد لى حتى يظهر الكتاب فى ثوب قشيب واضح الدلالة من وضع عنوان بارز لكل مسألة ، كما أنى اضطررت لإضافة بعض العناوين الضرورية وهى قليلة جداً .

وكان من أهم المهمات تحقيق النص والمادة العلمية الواردة فى الكتاب ، ومراعاة موافقة رسم الكلمات لقواعد الإملاء الحديثة ، مع العناية التامة بوضع علامات الترقيم كالفواصل والنقط ، وبدء الأفكار الجديدة بفقرات جديدة ، لأن الكتب المخطوطة غالباً لا تراعى ذلك ، وهذا لا يمكن أن يتم إلاَّ بفهم عبارة الكتاب فهماً دقيقاً .

وقد ألحقت الكتاب بعدة فهارس تعين المطالع فى الكتاب على الوصول لما يريده بيسر وسهولة دون عناء وهى :

١ - فهرس الآيات القرآنية وقد رتبتها حسب سور القرآن .

٢ - فهرس الأحاديث النبوية وقد رتبتها حسب ورودها فى النص .

٣ - فهرس آثار الصحابة والتابعين وقد رتبتها حسب ورودها فى النص .

٤ - فهرس الأعلام ، وقد رتبتها هجائياً . مع عدم الاعتداد بلفظ ابن ،وأبو. وذكرت جميع الصفحات التى ورد فيها العلم مع وضع الصفحة التى وردت ترجمته فيها بين قوسين .

٥ - فهرس الطرق والطوائف ، وقد رتبتها هجائياً .

٦ - فهرس المراجع وقد رتبتها حسب الفنون ، ثم حسب حروف الهجاء فى داخل الفن .

٧ - فهرس موضوعات الكتاب .

ونظراً لأن الكتاب ناقص الأول والآخر كان لابد لى من معالجة هذا النقص حتى تكتمل الفائدة من الكتاب . والأمر الطبعى أن يسدد النقص من كتب مؤلف الكتاب الأخرى . وقد ترددت أن أكمل النقص من كتب الشارح أبو الحسين البصرى والتى طبع منها « المعتمد » أم من كتب صاحب « العمد » عبد الجبار بن أحمد والمطبوع منها هو « الشرعيات » ، ثم رأيت أن أكمل النقص من « الشرعيات » للقاضى عبد الجبار وذلك لسببين هما :

الأول : أسلوب الكتاب أشبه بأسلوب الشرعيات .

الثانى : ما صرح به أبو الحسنين فى مقدمة المعتمد بأنه فى شرحه للعمد كان يجرى عبارات العمد على وجهها ، كما أنه صرح أيضاً أنه فى المعتمد حذف وزاد وغيَّر الترتيب .

وبالرغم من أن التحقيق كان من نسخة وحيدة ناقصة الأول والآخر أرجو أن يكون قد ظهر الكتاب فى ثوب يبهج الناظر فيه ، ويلقى عنده القبول ، وإننى لا أدعى الكمال فالكمال لله وحده ، ولكنه جهد المقل ، فإن كان صواباً فمن توفيق الله جل وعلا ولله الحمد والشكر ، وإن كان غير ذلك فهو منى واستغفر الله منه ، وحسبى أنى بذلت قصارى جهدى وبذلت ما فى وسعى ، والله أسأل أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يتقبله بقبول حسن إنه نعم المولى ونعم المعين ، والحمد لله رب العالمين .

* * *

الجــزء المأخــوذ
مــن
الشــرعيات

لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد

من صفحة ١٥٣ إلى صفحة ٢٠٤

الكلام فى الإجماع

فصل فى بيان صورة الإجماع

اعلم أنه لا يصح إقامة الدلالة على أنه حجة إلا وقد عرف صورته ، كما قلنا فى الخطاب : إنه يجب أن تعرف كيفية المواضعة عليه ، ثم يعلم أنه دلالة .

وصورة الإجماع : حصول مشاركة البعض للبعض فيما نسب إلى أنه إجماعهم . فما كان هذا حاله ، يوصف بأنه إجماع ، متى كان ذلك من جهتهم على وجه التعمد والقصد ، لأن ما يقع على حد السهو لا معتبر به ، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبر به[1] ، ولا فرق بين أن يكون اتفاقهم فى ذلك واشتراكهم فيه فى وقت واحد أو أوقات ، كما لا فرق فى ذلك بين الأفعال المختلفة ، وإن اشتركوا فى أفعال القلوب أو أفعال الجوارح أو غيرهما ، والحال واحدة فى أنه إجماع ، ولا يفيد كون ذلك إجماعًا منهم من حيث اللغة أنَّ ذلك حق أو باطل ، لأن إجماعهم عليه واشتراكهم فيه بمنزلة فعل الواحد فى أنه لا يفيد ذلك ، وبمنزلة كون الكلام خبراً فى أنه لا يفيد كونه صدقًا وحقًا ، فهو موقوف على الدلالة ، ويخالف ذلك وصف الدليل بأنه دليل ، والخبر بأنه صدق ، والعلم بأنه علم من حيث كانت هذه الأمور مفيدة لتعلقها بالشىء على ما هو عليه ، وذلك لا يصح فيما يجتمع اليوم عليه ، كما لا يصح فيما انفرد كل واحد منهم به أو أخبر به وهذا بيِّن . *

---

(١) لا يتحقق الإجماع إلَّا بأمور ثلاثة :

أ – أن يكون المجمعون مشاركين فعلاً فى الحكم .

ب – أن تكون أقوالهم عن قصدٍ لا عن سهو .

ج – أن تكون آراؤهم عن اختيار منهم لا عن إكراه . * بداية الصفحة ١٥٤ .

فصل فى أنه يصح حصول الإجماع
ووقوعه وما يتصل بذلك

قد بيَّنا فى باب الأخبار ما يصح اجتماع الجمع العظيم عليه بالعادة وما يمتنع ، وذلك يبيِّن صحة وقوع الإجماع ، لأنا لا نعتبر فيه اجتماعهم فى حالة واحدة فيقال : إن ذلك يتعذر إلا فى ترتيب جامع من مواطأة أو غيرها ، وإنما يعتبر حصول القول إجماعًا فى أوقات وأحوال ، وذلك لا يمتنع[1] .

يبيِّن ذلك أن الجمع العظيم يجتمعون على المذهب لشبهة أو لتقليد وما يجرى مجراهما من الأسباب الداعية إلى الإجماع على ذلك ، فهو ممكن مثله فى إجماع الأمة . لأنا لا نقول : إنها تُجمع بحجة وما يجرى مجرى الحجة . فقد بيَّنا أن الجمع العظيم قد يصح منهم أن يجتمعوا على الأمر فى حالة واحدة إذا كان هناك ما يدعو

---

(١) الإجماع متصور الوقوع للأسباب التالية :
أ - لا يشترط كون المجمعين قيلت آراؤهم فى آن واحد .
ب - قد وقع اجتماع أهل المذهب الواحد على شبهة أو تقليد فإجماع الأمة عن دليل أولى .
جـ - يصح اجتماع الجمع العظيم فى حالة واحدة إذا وجد ما يدعو له كاتفاقهم على السعى للجمعة والوقوف بعرفة وما شابههما .
وينظر فى تصور وقوع الإجماع : الإحكام للآمدى ١٩٦/١ ، كشف الأسرار للبخارى ص٩٤٧ المحصول ٢١/١/٢ ، البرهان ٦٧٠/١ ، التقرير والتحبير ٨٢/٣ نهاية السول مع البدخشى ٢٧٦/٢ ، إرشاد الفحول : ٧٢ ، الوصول إلى الأصول ٦٨/٢ ، المستصفى ص ٢٠٠ .

إليه ، كاجتماع الجمع العظيم على السعى إلى الجمعة وعلى الوقوف بعرفة ، إلى ما شاكلهما .

فإن قيل : إذا جاز على كل واحدٍ منهم أن يخطىء فى ذلك ، فجوزوه على الجمع(١) .

قيل له : إنا لم نقصد بهذا الكلام إلى أنه صواب فيطعن فيه بما ذكرته ، وإنما أردنا أن نبيِّن أن اجتماعهم على القول ممكن صحيح ، ثم الكلام فى أنه حق أو باطل موقوف على الدلالة . ونحن نتكلم على ذلك بعد إقامة الدلالة على أن الإجماع حجة .*

فإن قال : قد يصح مع اختلاف هممهم ودواعيهم أن يتفقوا على القول فى وقت أو أوقات .

قيل له قد بيَّنا صحة ذلك عند شبهة أو تقليد من الجمع العظيم ، فبأن يصح ذلك عند دليل وحجة أولى ، لأن من حق الحجة أن تكون جامعةً ، وهى فى ذلك أقوى من التقليد والشبهة . *

* * *

(١) لم يبيِّن المصنف مَن الذين منعوا من إمكان وقوع الإجماع . والمانعون لوقوعه على قسمين بعضهم يرى أنه يستحيل وقوعه ، ويرى آخرون أنه يتعذر وقوعه ، والقائلون بالإمكان بعضهم حصره فى عصر الصحابة كأهل الظاهر ورواية عن أحمد ، وذهب الرازى إلى عدم إمكان معرفة وقوعه إلَّا فى زمن الصحابة . وذهب الجوينى فى البرهان إلى أنه ممكن الوقوع فى كليات الشرعية دون المسائل الظنية . وأما الشوكانى فيميل للقول بعدم إمكان معرفة وقوعه ونَقْلِ وقوعه بطريق قطعى . واختلف العلماء فيما ينسب للنظَّام ، فقال الرازى : النظَّام يسلِّم بإمكان وقوعه ويخالف فى حجيته . وصرَّح ابن برهان وابن الحاجب والشوكانى بأنه يقول باستحالته . وينظر فى ذلك : نهاية السول مع البدخشى ٢٧٧/٢ ، مختصر ابن الحاجب ص ٥٢ ، المستصفى ١٠٩ ، إرشاد الفحول ص ٧٢ التمهيد لأبى الخطاب ٢٢٤/٣ ، البرهان ٦٧٤/١ ، المحصول ٤٦/١/٢ .

* بداية ص ١٥٥ .
* بداية ص ١٥٦ .

فصل فى أنه لا يمتنع فى إجماع أمة أو جماعة أن يكون صواباً دون آحادهم وأبعاضهم

اعلم أن فيمن خالف فى هذا الباب من الإمامية[1] وغيرهم[2] من يعتمد

---

(١) الإمامية : فرقة من الشيعة ، وهم القائلون بإمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه بعد الرسول صلى الله عليه وسلم نصاً ظاهراً ، وقالوا : لا يوجد فى الإسلام أمرٌ أهمُّ من تعيين الإمامة ، وقالوا : بأنها بعد على رضى الله عنه لأولاده ، ويوجد إمام منتظر يخرج فى آخر الزمان . واختلفوا فى هذا الإمام ؛ فمنهم من قال : إنه محمد بن الحسن بن على ، ومنهم من قال : إنه موسى بن جعفر ، وقالت الكيسانية : إنه محمد بن الحنفية .

انظر الملل والنحل للشهرستانى ١٦٢/١ ، الفرق بين الفرق ص١٩ ، المواقف ص٤٢٣ .

(٢) نسب المصنف المخالفة فى حجية الإجماع للإمامية وغيرهم ، ولم يبين من هم غيرهم ؟ والقائلون بحجية الإجماع على أقسام كثيرة حيث أن بعضهم يقول بحجيته فى كل عصر ، وبعضهم حصر حجيته فى عصر دون عصر أو فى حال دون حال آخر ، ولأجل ذلك نقول :

١ – ذهب أهل الظاهر إلى أن الإجماع حجة فى عصر الصحابة فقط ، وهو رواية عن أحمد .

٢ – ذهب الجمهور إلى أنه حجة فى كل عصر إذا انعقد بشروطه على خلاف بينهم فى بعض الشروط .

٣ – ذهب الخوارج إلى أنه حجة فى عصر الصحابة قبل الفُرقة ، وبعد الفرقة تكون الحجة فى إجماع الخوارج فقط ، لأنهم هم المؤمنون فقط ولا عبرة فى الإجماع إلَّا بقول المؤمنين .

٤ – ذهبت الروافض إلى أن الإجماع حجة إذا كان مع المجمعين الإمام المعصوم ، ووصف إمام الحرمين قولهم هذا بأنه تلبيس ، لأنه يلزم منه عدم القول =

فى أن الإجماع لا يكون حقاً على هذه الشبهة ، فيزعم أنه لا يجوز فى العقول أن كل واحدٍ منهم يجوز أن يخطىء ، ولا يجوز ذلك على جماعتهم ، مع أن فعل جماعتهم هو فعل كل واحدٍ منهم ، لأن ذلك يتناقض ، ويزعمون أنه يتناقض فى الاعتقاد ، لأنا إذا علمنا أو اعتقدنا أن كل واحدٍ منهم يجوز أن يخطىء لم يصح أن يعلم فى كلهم أنهم لا يخطئون ، وربما أوردوا ذلك على غير هذا الوجه ، فيقولون : إذا كان من حق جميعهم الصواب فذلك دليل العصمة ، ولا يجوز أن يكون جميعهم كذلك إلّا وكل واحدٍ منهم معصوم ، وفى ذلك إبطال تعليق الحجة بإجماعهم ، ويوجب أن كل واحد منهم حجة ، وأن سبيلهم سبيل الأنبياء إذا اجتمعوا أو انفردوا ، وربما[1] تسلَّقوا بذلك إلى أنه إذا كان لابد من حجة ، وبطل أن يكون

= بحجية الإجماع مطلقاً ، لأنه لا يوجد إمام معصوم على رأى أهل السنة والجماعة ، وأما على مذهبهم فقول الإمام المعصوم حجة لوحده . ثم قولهم ظاهر الفساد لأنهم يجوِّزون على الإمام المعصوم الكذب والتقيَّة والاختفاء .

٥ - نقل الغزالى وغيره عن النظَّام أنه يقول : « الإجماع كل قول قامت حجته ، وإن كان قول واحد » ، ونقل ابن برهان فى الوصول إلى الأصول ما استدل به ، وظاهر استدلاله يدل على عدم حجية الإجماع ، وقال إمام الحرمين : هو أول من أنكر الإجماع ثم تابعه الروافض .

٦ - نسب المخالفة فى حجية الإجماع السمرقندى فى الميزان إلى القاشانى من المعتزلة ، وتابعه البخارى فى كشف الأسرار .

٧ - نسب المخالفة أيضاً البخارى فى كشف الأسرار إلى بعض الشيعة حيث قالوا : إجماع العترة حجة . وينظر فى كل ذلك : كشف الأسرار للبخارى ٩٦٩/٣ ، نهاية السول مع البدخشى ٢٧٧/٢ ، التمهيد لأبى الخطاب ٢٢٤/٣ ، المعتمد ٤٥٨/٢ ، إحكام الأحكام لابن حزم ١٢٩/٤ ، إرشاد الفحول ص ٧٨ ، ميزان الأصول ص ٥٢٤ ، البرهان : ٦٧٤/١ المستصفى ص ١٩٠ ، التقرير والتحبير ٨٤/٣ .

(١) فى المطبوعة « وبما » .

ذلك إجماع قومٍ ، فيجب أن يكون هو قول(١) الإمام المعصوم ، وإجماع الأمة إنما يكون حجة لكونه فيهم .

وربما مثلوا ذلك بأن كل اليهود إذا كانوا كفاراً فكل واحدٍ لا محالة كافر ، ونسلك فى ذلك ما قدمنا ذكره فى الحوادث الماضية التى بيَّنا أن كل واحدٍ منها إذا كان محدثاً وجب فى الكل ذلك .*

واعلم أنه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كل واحدٍ منهم لا يختار مع صاحبه إلا الصواب ، وإن كان قد يختار الخطأ إذا انفرد ، كما لا يمتنع فيهم أن يُصيبوا فى الرأى إذا اشتركوا فيه ، وإن جاز أن يخطىء كل واحدٍ منهم فيما يستبد به ، وإذا جاز ذلك لم يمتنع أن يرد النص بأن إجماعهم حق ، ويكون إجماعهم مخالفاً لقول كل واحدٍ منهم ، وإذا صحَّ ذلك فى عشرةٍ بأعيانهم صحَّ مثله فى مائة وفى أكثر من ذلك ، وإذا صح فى معيَّنين صح فيمن يختص بصفة ، لأن الطريقة واحدة ، فلا يمتنع أن يكون المعلوم من بنى تميم أنهم يصيبون إذا اجتمعوا ، وإن جاز عليهم الخطأ إذا تفرقوا ، قلوا أم كثروا . فما الذى يمنع من مثله فى إجماع المصدقين بمحمدٍ صلى الله عليه (وسلم)(٢) .

---

(١) كلمة « قول » إضافة من المحقق لفساد المعنى بدونها ، ولموافقة ذلك للفقرة الأخيرة من هذه المسألة .

* بداية ص ١٥٧ .

(٢) فى جميع المواضع التى ذكر فيها الرسول صلى الله عليه وسلم فى المخطوطة لم يجمع له بين الصلاة والسلام ، بل فى الغالب كان يقول صلى الله عليه ، وأحيانا يقول عليه السلام . وكذلك فى « الشرعيات » من المغنى حيث ورد ذكره صلى الله عليه وسلم فى ص ٢٧٢ على سبيل المثال سبع مرات قال فيها كلها : « صلى الله عليه » ، وكذلك الشأن فى كتاب « المحيط بالتكليف » فى ص ١٠ ، ٢٥ ، ٣٧٢ فقد أفرد الصلاة ، ولكن جمعها مع السلام فى ص ١٨ ، ٢٠٨ .

وقد رجعت للكشاف عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **صلوا عليه وسلموا تسليما** ﴾ فلم يذكر أن للمعتزلة رأياً فى الاقتصار على الصلاة دون السلام . ولكن وجدت =

وإنما كان يتناقض ذلك لو كان يعتبر ما جعلناه خطأ هو الذى جعلناه صواباً ، أو الذى جوَّزنا فيه أن يكون خطأ هو الذى قطعنا عليه أنه صواب . فأما إذا كان الفعل مختلفاً ، أو الوجه الذى وقع عليه مختلفاً فلا مانع يمنع من ذلك .

وقد بيَّنا أن تجويز الخطأ على بعضهم يراد به الشك من حيث لا دليل على أن الذى يختاره لا يكون إلَّا صواباً ، ولذلك لما دلَّت الدلالة فى النبى عليه السلام أنه لا يختار فيما يؤديه إلا الصواب لم نجوِّز ذلك ، فإذا ارتفع هذا التجويز فى الجماعة بالدلالة الدالة على أن قولهم حجة زال التجويز فى الجماعة على الوجه الذى يزول فى الواحد إذا كان عليه دليل . ولسنا نعنى بأن ذلك جائز أنه مقدور ، لأنه لا يجوز أن يقدر كل واحدٍ منهم على أمرٍ إذا انفردوا ، ولا يقدرون عليه إذا اجتمعوا ،

= الماردى فى تفسيره ٣٣٨/٣ نقل قولاً فى تأويل الآية لم ينسبه لأحد وهو : سلِّموا تسليما أى سلِّموا لأمره بالطاعة ولعله جرى عبد الجبار وأبو الحسين على هذا التأويل . وقد رجعت لكتاب « تثبيت دلائل النبوة » لعبد الجبار ، فوجدت أنه اقتصر فى بعض المواضع على الصلاة فقط ، كما فى ص ١٠ . ولا أدرى هل هو مذهب للقاضى عبد الجبار وأبى الحسين ، أم هو من الصدف ، أم هو من النساخ ؟ ثم رجعت للمعتمد فوجدته غالباً لا يجمع بين الصلاة والسلام ، فذكره صلى الله عليه وسلم فى ص ٤٧٦ خمس مرات ولم يجمع فيها ، ولكنه كان يجمع فى مواضع أخرى يسيرة كما فى ص ٤٧٥ .

ونقل السفارينى فى لوامع الأنوار البهية ٤٩/١ عن مفتاح الحصن لابن الجزرى : « إن الجمع بين الصلاة والسلام أولى وأكمل وأفضل لقوله تعالى : ﴿ صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ ، ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة ، فقد جرى عليه جمعٌ منهم « مسلم » فى خطبة صحيحه خلافاً للشافعية ، وفى كلام بعضهم لا أعلم أحداً نص على الكراهية حتى أن الإمام الشافعى نفسه اقتصر على الصلاة دون التسليم فى خطبة الرسالة» . انتهى بحروفه .

وقد رجعت لصحيح مسلم ولرسالة الشافعى فوجدت ما ذكره عنهما صحيحاً . انظر الرسالة ص ١١ ، ١٧ ، ١٠٤ .

وسأثبت الصيغة الأكمل مكتفياً بالتنبيه على ما هو موجود فى أصل الكتاب بما ذكرت .

لأن ذلك كالمتناقض ، بل الأقرب أنه لا يمتنع عند اجتماعهم* أن يقدروا على ما يقدر كل واحد منهم عليه عند المعاونة ، فإذا لم يكن المراد ذلك ، وإنما كان المراد الشك ، فالذى أدعوه من التناقض زائل .

وإذا كان المراد بقوله : « إنَّ الأمة معصومة » أنها لا تختار عند الاجتماع إلَّا الصواب ، فمن أين أن كل واحدٍ منهم يجب أن يكون معصوماً . لمَّا دلَّت الدلالة على أنه مع انفراده عن غيره بالفعل لا يختار إلَّا الصواب ؟ لولا أن الدلالة فى النبوات أوجبت أن كل واحدٍ من الأنبياء معصوم لم يكن ليمتنع ما ذكرناه ، على أن ذلك يوجب على القوم ما لا قِبَلَ لهم به من أنه إذا جاز على كل واحدٍ أن يشتغل عن بعض الأمور أن يجوز ذلك على جماعتهم فى تلك الحال حتى تبطل المعاش والصناعات ، وإذا جاز فى واحدٍ منهم أن يسهو عن بعض الأمور أن يجوز على جماعتهم، وإذا جاز فى واحد منهم أن يبطن خلاف ما يظهر أن يجوز على جماعتهم ، وإذا جاز على الواحد أن يفتعل فى الخبر عن الشىء الواحد أن يجوز على الجمع العظيم ، وفى ذلك إبطال القول بالتواتر . ويفارق ذلك طريقة الاثبات ، لأن الصفة إذا ثبتت لكل واحدٍ من الجملة فهى ثابتة للجملة ، وإذا ثبتت للجملة فهى[1] ثابتة لكل واحد . ومتى لم نقل بذلك كان نقصاً فى القول والاعتقاد ، ولو كان التجويز بهذه المنزلة لوجب أن يكون قولنا فى الجماعة أن كل واحدٍ يجوز أن يختار السفر يقتضى فى جميعهم ذلك . وقد علمنا أنه غير ممتنع أن يعلم أن جميعهم يختارون ذلك ، وكل واحد منهم يختاره إذا انفرد ، ولا يجوز أن نثبتهم مسافرين وكل واحد منهم ليس كذلك .

وقد بيَّن شيوخنا[2] رحمهم الله فى ذلك أنه إذا جاز أن يختار زيدٌ فى الثانى الحركة بدلاً من السكون ، والسكون بدلاً من الحركة وإن امتنع أن* يختارهما

---

* بداية ص ١٥٨ .

(١) فى المطبوعة (وهى) .

(٢) يعنى المعتزلة .

* بداية ص ١٥٩ .

فقد ثبت أن الجواز فى الآحاد لا يوجب جواز مثله فى الجميع ، وأن ذلك يجب أن يكون موقوفاً على الدلالة ، وإذا صح فى فعل القادر الواحد[1] أن يكون صواباً إذا تقدمه فعل له آخر[2] ، ولو لم يتقدم لكان خطأ ، مثل ما نقوله فى العبادات التى إنما تكون صواباً بشروط ومقدمات . فما الذى يمنع من كون فعله صواباً إذا تقدم مثله من غيره ، ومتى لم يتقدم ذلك لم يجب أن يكون صواباً ، وهذه طريقة أهل الحرمة والرأى من ذوى العقول ، لأنهم إنما يجتمعون فى النوازل والحوادث على المشاورة لكى يحترزوا عن الخطأ الذى لولا اجتماعهم لكان إلى أن يقع أجوز ، ولو كان الأمر على ما قاله المخالف لم يكن ليصح ذلك[3] .

والكلام فى قولهم : « إن الحجة فى الإجماع هو قول الإمام» يبطل ، لأنهم بنوا ذلك على إبطال القول بأن لإجماعهم من الحكم ما ليس لخلافهم فإذا ثبت بطلان ذلك بما قدمناه ، وأن ذلك ممكن ، وبيَّنا قيام الدلالة عليه فقد زال ما يتعلقون به ، وإن كنا نبيِّن من بعد فساد ذلك[4] * .

* * *

---

(١) فى المطبوعة (الواجد) (٢) فى المطبوعة (أجر)

(٣) لم يتعرض أبو الحسين فى المعتمد للفصول الثلاثة المتقدمة .

(٤) وقد بينه القاضى عبد الجبار فى آخر المسألة التالية بعد حوالى خمسين صفحة .

* بداية ص ١٦٠ .

فصل فى بيان الدلالة
على أن الإجماع حجة[1] وما يتصل بذلك

أحد ما يدل على ذلك قوله جلَّ وعزَّ : ﴿ **ومن يشاقق الرسولَ من بعدِ ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيراً** ﴾[2] فتوعد جلَّ وعزَّ على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ، كما توعد على مشاقة الرسول بعد البيان ، فيجب أن يدل ذلك على أن اتباع سبيلهم صواب ، ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلا وهم حجة فيما يتفقون عليه[3] ، لأنهم لو لم يكونوا حجة لم يجب ذلك فيهم ، كما لا يجب ذلك فيمن ليس برسول ، ويجب فيمن ثبت أنه رسول .

فإن قيل : إن الوعيد المذكور فى الآية يتعلق بالأمرين ، فمن أين أن اتباعهم واجب ؟ .

قيل له : تعلق الوعيد بهما يقتضى تعلقه بكل واحد منهما ، لأنه لو لم يتعلق بكل واحد منهما لم يحسن منه – جلَّ وعزَّ – أن يتوعد عليهما ، كما لا يحسن منه

---

(١) ينظر أدلة الجمهور على حجية الإجماع الأحكام لابن حزم ١٢٨/٤ ، المعتمد ٤٥٨/٢ ، كشف الأسرار للبخارى ٩٧٠/٣ المحصول ٤٦/٢/٢ البرهان ٦٧٧/١ شرح الكوكب المنير ٢١٣/٢ التمهيد لأبى الخطاب ٢٥٦/٣ التقرير والتحبير ٨٤/٣ ميزان الأصول ص ٥٣٤ ، نهاية السول مع البدخشى ٢٧٨/٢ ، إرشاد الفحول ٧٤ الوصول إلى الأصول ٧٢/٢ المستصفى ص ٢٠١ الأحكام للآمدى ٢٠٠/١ .

(٢) [النساء : ١١٥] .

(٣) لم يرتض الاستدلال بهذه الآية إمام الحرمين فى البرهان وابن برهان فى الوصول إلى الأصول . وذهب الغزالى إلى أن الآيات لاتدل دلالة ظاهرة على الغرض لكن أقواها =

أن يتوعد على مباح وقبيح لمَّا لم يتعلق الوعيد بالمباح . .

يبيِّن ذلك أن الوعيد قد ثبت تعلقه بمشاقة الرسول بعد البيان وإن انفرد . فلو كان الأمر كما قاله السائل لكان لا وجه لضم العدول عن اتباع سبيل المؤمنين إلى ذلك فى الوعيد ، لأنه يتعلق بالمشاقة إذا انفرد ، ولا يتعلق بالعدول عن اتباعهم إذا انفرد ، فكيف* يصح أن يضمه إلى المشاقة والحال هذه ؟ وهذا يبين أن الجمع بينهما إنما حسن لأن الوعيد يتعلق بكل واحد منهما .

فإن قال : هلَّا قلتم إن المراد بذلك اتباع غير سبيل المؤمنين فى باب المشاقة التى تقدم ذكرها ، فلا يدل ذلك على أن الإجماع حجة ؟ .

قيل له : ليس فى الكلام دلالة على أن المراد ما ذكرته ، لأنه تعالى أطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيلهم ، ولم يعلقه بالمشاقة التى تقدم ذكرها ، ولا وجه لما سألتَ عنه .

فإن قال : إنه جلَّ وعزَّ توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ، ولم يذكر ما حال سبيلهم ، وهل يجب اتباعه أو لا يجب ، أو يكون حجة أو لا يكون ، فلا يدل ذلك على ما ذكرتم خصوصاً مع قولكم : إن تعليق الحكم بصفة الشيء لا يدل على أن ماعداها بخلافه[1] . فكأنه تعالى يبيِّن أن خلاف طريقة المؤمنين يحرم اتباعه ، ويستحق من يتبع ذلك الوعيد ، ولم يعرض لذكر سبيل المؤمنين أصلاً .

= قوله تعالى :﴿ **ومن يشاقق الرسول** ﴾ وقال جماعة منهم الغزالى والأسنوى إن أول من استدل بها على حجية الإجماع الشافعى . وبعضهم نسب ذلك له فى الرسالة ، وبعد تفتيش الرسالة المطبوعة لم أجده استدل بها ، ولعلَّ ذلك فى الرسالة القديمة أو أحد كتبه الأخرى . وينظر فى ذلك إحكام الأحكام للآمدى ٢١٩/١ ، المستصفى ص ١٩٠ ، والوصول إلى الأصول ٧٣/٢ ، والبرهان ٦٧٦/١ .

* بداية ص ١٦١ .

(١) وهو مايسميه الأصوليين مفهوم الصفة . ونسب أبو الحسين البصرى فى المعتمد عدم القول بحجيته لمعظم المتكلمين ومعظم أصحاب أبى حنيفة . انظر المعتمد ١٦١/١ .

قيل له : إن الوعيد لما علقه جلَّ وعزَّ بغير سبيل المؤمنين حل محل أن يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين ، وترك اتباع سبيل المؤمنين فى أنه يقتضى لا محالة أن اتباع سبيل المؤمنين صواب ، وأن الوعيد واجب لتركه ومفارقته .

يبيِّن ذلك : أنه علَّق الوعيد بما يجرى مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين ، وإذا عرف سبيلهم عرف ذلك الغير الذى يحرم عليه اتباعه ، وما حلَّ هذا المحل ، فلابد من أن يدل على أن سبيل المؤمنين بخلافه[1] ، فكأنه تعالى أراد ما يجرى مجرى النفى ولو كان بصورة الإثبات ، لأنه لا فرق بين ذلك وبين أن يقول : ولا تتبع غير سبيل المؤمنين . وهذا بيِّن فى التعارف ، لأن أحداً لو قال لغيره : « من أكل طعامى وغير ما أبحته من ملكى فله العقوبة » . فالمتعارف لذلك أن* آكل طعامه مخالف لذلك ، وإنما العقوبة إنما تتعلق بخروجه عن أن يكون آكلاً لطعامه .

ويبيِّن ما قدمناه أن اتباع سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصواباً على ما نقوله ، لكان حاله فى أنه قد يكون صواباً وخطأ بحسب قيام الدلالة حال اتباع غير سبيلهم فى أنه قد يكون خطأ وصواباً ، ولو كان كذلك لم يصح أن يتعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم ، وكان يبطل معنى الكلام ، على أن ما خرج عن أن يكون سبيلاً للمؤمنين إذا حَرُمَ اتباعه ، فإنما وجب ذلك فيه لكونه غيراً لسبيلهم على ما يقتضيه اللفظ ، وكونه غيراً لسبيلهم بمنزلة كونه تركاً لسبيلهم ، وخارجاً عن سبيلهم . فلابد من أن يدل على أن اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به عن أن يكون متبعاً غير سبيلهم ، وهذا كقول أحدنا لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين وغير سبيلهم فى أنه بعثٌ له على اتباع سبيل الصالحين أن لا يخرج عن ذلك ، فلا فرق بين أن يذكره ويوجب اتباعه أو يتوعد على غيره وخلافه .

---

(١) جعل عبد الجبار دلالة الآية على الإجماع من مفهوم الحصر بالاستثناء بغير ، وهو حجة عند جماهير أهل العلم بما فيهم المعتزلة ، وانظر المعتمد : ١/١٧٠ .

* بداية ص ١٦٢ .

وبعد .. فلا فرق فى صحة هذه الدلالة بين أن يقال : إن اتباع سبيل المؤمنين واجب وخلافه محرم ، أو يقال : إنه صواب وخلافه محرم فى أن على الوجهين يثبت أن الإجماع حجة ، فإذا صحَّ ذلك وعلمنا بإجماعهم أنهم يجعلون الإجماع حجة على وجه الوجوب صح كونه حجة على هذا الوجه .

فإن قيل : لو كان الأمر كما زعمتم لوجب فيمن لا يسلك طريقة المؤمنين فى النوافل وصدقات التطوع أن يلحقه الوعيد .

قيل له : إن لفظة الاتباع تقتضى أن يفعل ما يفعله المؤمنون على الوجه الذى يفعلون عليه ، فإذا فعلوا الفعل على وجه النفل ، فالقول بوجوب اتباعهم* فيه نقض لاتباعهم ، لأن ذلك إلى المخالفة أقرب ، ومتى فعلوه على وجه الوجوب وجب اتباعهم ، ولا يمنع ذلك من صحة تعلق الوعيد بالجملة ويصير قوله : ﴿ **ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾ بمنزلة قوله : ويتبع خلاف سبيلهم ، والمخالفة فى ذلك لا تكون إلا خطأ . فإن كان فى باب النفل فالمخالفة فيه ليس أن لا يفعل[1] ، لأنهم كما فعلوا فقد أجمعوا على أنه يجوز أن لا يفعل فليس ترك الفعل بأن يكون اتباعاً لهم بأولى من نفس الفعل ، وهذا بيِّن .

فإن قال : إنه تعالى أراد بسبيل المؤمنين طريقتهم التى صاروا بها مؤمنين ، ولذلك علق بالمؤمنين ، وهذا يوجب أن يعلم أولاً فى ذلك أنه من الإيمان ثم يتبع به ، وفى ذلك إبطال كونه حجة .

يبيِّن ذلك : إنه يجب أن يتبع سبيل المؤمن الواحد على هذا الحد ، كما يلزم اتباع سبيل كل المؤمنين ، لأن طريقة الإيمان لاتختلف بأن يكثر من يعمل به به أو يقل . فإذا لم يدل ذلك على أن المؤمن الواحد حجة ، فكذلك لا يدل على أن جماعتهم فيما يتفقون عليه حجة .

---

* بداية ص ١٦٣ .

(١) أى أن مخالفة سبيل المؤمنين فى النوافل لا يعتبر اتباعاً لغير سبيلهم ، لأنهم أجمعوا على جواز عدم الفعل ، فلا يكون ترك النوافل خروجاً عن سبيلهم .

قيل له : إن سبيل المؤمنين هو ما يظهر من فعلهم وقولهم وطريقتهم ، لا يقتضى الظاهر إلَّا ذلك . فيجب أن يكون هو المراد لأنه لا دليل يقتضى أن المراد ما به صاروا مؤمنين حتى يجب حمل الكلام عليه ، فالقول بذلك تخصيص لا دليل عليه ، وصرف الكلام إلى مجاز[1] ، وذلك لا يصح .

وبعد ، فلو قيل : إن الأمر بالضد مما قالوه لكان أقرب ، لأنه تعالى عرَّف السبيل بالإضافة إلى المؤمنين ، فيجب تقدم كونهم مؤمنين حتى يصح ذلك ، ثم إذا وجب ما قلناه بطل ما سأل عنه ، ويجب أن يحمل الكلام على أن الجماعة إذا علمناها مؤمنة فما يظهر من جماعتها ، ويصير سبيلاً لها يجب أن يكون* حقاً يلزم اتباعه ، ويحرم العدول عنه .

على أنه يقال لهذا السائل : إن كان المراد ما به صاروا مؤمنين فلا بدَّ من أن يعلمه كذلك بدليل عقلى أو سمعى ، لأنه لا يمكن أن يقال : يعلم ذلك باجتماعهم عليه ، لأنا لا نعلم فيما اجتمعوا عليه أنهم صاروا به مؤمنين متى لم تتقدم معرفتنا بأنه من الإيمان ، وإذا وجب ذلك ، فما الفائدة فى إضافة السبيل إليهم ؟ وحصول هذه الإضافة كعدمها .

يبيِّن ذلك : أنا إذا علمنا فى الفعل أنه من الإيمان ، وأنه مما به يصير المؤمن مؤمناً ، ولا فرق بين أن يكون واقعاً من المؤمنين أو من الفاسقين فى أن فعله واجب لأمر يرجع إلى ما عرفناه من حاله ، فأما المزيَّة لذكر المؤمنين فى ذلك ، وكيف يصح أن يتعلق الإيجاب بالاتباع على هذا القول ، ولا حظَّ للاتباع فيه ، لأنه إنما يجب أن يفعل من حيث ثبت بالدليل أنه من طريق المؤمنين فيما به يصيرون مؤمنين[2] ، وما هذا حاله يفعل لما علم من حاله لا على جهة الاتباع لمن علمناه سبيلاً له .

---

(١) أى صرف الكلام إلى المجاز مع عدم وجود قرينة صارفة .

* بداية ص ١٦٤ .

(٢) قد أجاب القاضى عبد الجبار على الاعتراض الوارد على الاحتجاج بالآية أنه لعلَّ =

فإن قال : ألستم تقولون : إن ما هو سبيل لهم يجب أن يفعل لأنه جلَّ وعزَّ يعتد به ، ودلَّ على صوابه ولم يوجب ذلك لئلا يكون لإضافته إلى المؤمنين فائدة . وكذلك القول فيما ذكرناه .

قيل له : إنا وإن قلنا : إنا لا نعتد بذلك من قِبله تعالى فقد أعطينا الإضافة حقها من حيث لم يعلم كون ذلك عبادة إلا من حيث كان سبيلاً للمؤمنين ، كما لا يعلم أن ما فعله الرسول صلى الله عليه (وسلم) عبادة إلَّا بفعله ، والإضافة صحيحة على هذا الوجه ، وليس كذلك ما سألتَ عنه ، لأنا قد بيَّنا أنه لا فائدة فى ذلك على وجه من الوجوه* .

فإن قال : فيجب أن يكون الثلاثة من المؤمنين حجة فيما يظهر من طريقهم على ما يوجبه الظاهر .

قيل له : قد بينا فى باب العموم أن الألف واللام إذا دخلتا على ما هذه حاله دلَّتا على الجنس ، فالواجب حمل الكلام على كل المؤمنين[1] ، وإذا وجب ذلك كان إجماعهم حجة دون إجماع كل مؤمن منهم . وظاهر الكلام يدل على ما قلناه ، لأنه تعالى ذكر مشاقة الرسول ، وإنما يظهر ذلك بالخروج عن طريقته ومخالفته إلى طريقة غيره ، لأن ما هذا حاله يكون مشاقاً له . ثم أتبعه بذكر سبيل المؤمنين ، وتوعد على الخروج عن طريقتهم فى الاتباع ، وبيَّن ذلك أن كل واحد منهما فى أنه حجة كصاحبه .

= المقصود بالآية « اتباع غير سبيلهم فيما صاروا به مؤمنون » وهو التوحيد والتصديق بعدة أجوبة . وقد أجاب غيره بأن حمله على ما صاروا به مؤمنون تخصيص من غير دليل فلا يقبل . وانظر فى ذلك التمهيد لأبى الخطاب : ٣/٢٣٥ ، وروضة الناظر : ص ١٣٢ .

* بدايه ص ١٦٥ .

(٢) من ألفاظ العموم القوية فى العموم الجمع المعرف لأنه يدل على العموم من وجهين . الأول من جهة صيغة الجمع ، والثانى من دخول « أل » الاستغراقية . ولهذا لا يمكن حمله على غير العموم إلا إذا وجدت قرينة صحيحة تصرفه عن ظاهره ، وبدونها ينبغى حمله على العموم .

فإن قال : فيجب على هذه الطريقة أن يكون الإجماع الذى هو إجماع المؤمنين دون كل أمة ، حتى لا يعتد عندكم فى باب الإجماع بمن أظهر التصديق بالرسول صلى الله عليه (وسلم) ممن دل الدليل على كفره وفسقه .

قيل له : إن الجواب عن ذلك مبنى على قولين ، كل واحد منهما ذهب إليه قوم ، لأن فيهم من يقول : إن المراد بذلك من يستحق هذا الاسم من جهة الدين ، ومن[1] يستحق الثواب والمدح ، فمن قال بالقول الأول : يجعل حجة فى ذلك . إجماع كل المصدقين بالرسول صلى الله عليه (وسلم) ومن ذهب إلى القول الثانى يجعل الحجة إجماع المؤمنين خاصة ، فإن تميزوا جعل إجماعهم هو الحجة ، وإن لم يتميزوا جعل الحجة إجماع جميعهم لعلمه بأن المؤمنين داخلون فى جملتهم ، وأن الأمر الظاهر منهم هو سبيل المؤمنين لا محالة .

فإن قيل : فما الصحيح من هذين القولين عندكم* ؟ فإن قلتم المراد به من صدَّق الرسول تركتم الحقيقة ، لأن من قولكم : إن قولنا مؤمن منقول عن بابه موضوع فى الشرع للمدح . وإن قلتم يجب أن يحمل على ذلك من حيث أوجب تعالى اتباع سبيلهم ، فلابد من أن يريد به التصديق الذى يحصل به التمييز ، ويعرف عنده المؤمن من غير المؤمن ، لأنا متى حملناه على من هو مؤمن فى الحقيقة جرى مجرى تكليف ما لا يطاق[2] .

قيل لكم : قد يصح أن يعلم فى الأمر الظاهر أنه سبيل المؤمنين إذا ظهر من جماعة المصدقين لدخول المؤمنين فى جماعتهم فالتكليف صحيح فى ذلك ، ويمكن أن يميز من يجب اتباع سبيله ممن يحرم ذلك فيه .

---

(١) أضفت (مَنْ) لالتباس المعنى بدونها .

* بداية ص ٢٦٦ .

(٢) ووجه كونه تكليفاً بما لا يطاق : أن المؤمن عند المعتزلة هو من يستحق الثواب والمدح ، وليس مجرد التصديق يسمى إيماناً ، ولذا فهم يرفعون الإيمان عن مرتكب الكبيرة ، وعلى هذا فالمؤمن يتعذر تعيينه .

وإن قلتم : المراد بذلك من هو مؤمن على الحقيقة .

قيل لكم : وما السبيل إلى معرفتهم ؟ بل من أين أن فى اللغة من هو مؤمن على الحقيقة حتى يعلم فيما يظهر منه أنه من سبيل المؤمنين ، بل من أين أن فى المصدِّقين من يقع هذا الاسم الذى هو الجمع عليهم .

فإن قلتم : إن ذلك معلوم فى زمن الصحابة رضى الله عنهم .

قيل لكم : فمن أين أنه معلوم فى سائر الأعصار ؟ ، وهذا يوجب بطلان التعلق بالظاهر أصلاً ، لأنه إذا لم يحتمل إلا الوجهين اللذين بيِّنا فسادهما وجب أن يكون المراد غير ذلك .

قيل له : إن الظاهر يقتضى أن المراد بالمؤمنين من يستحق المدح والتعظيم والثواب ، لأنه يتضمن لهم بإيجاب سبيلهم ، ولأن قولنا مؤمن منقول عن بابه مفيد من الشرع[1] لهذا المعنى ، فلا يجوز أن يحمل ذلك على المصدِّقين* ، لأن ذلك من حكم المجاز ، وإنما يعدل عن الشرعى إلى اللغوى بدلالة ، ولا يصح أن يحمل ذلك على أن المراد من صدَّق الرسول .

فإن قيل : فكيف السبيل إلى أن يُعرف المؤمنون ويميَّزوا من غيرهم ، ونحن

---

(١) ذهبت المعتزلة إلى أن الألفاظ الشرعية منقولة عن مسمياتها اللغوية ووضعها الشارع لمعانى جديدة غير معقولة عند العرب ، فلا مناسبة بين استعمالها الأول واستعمالها الثانى ، فهى ليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها . وقسموها إلى قسمين : ما أُجرىَ على الأفعال مثل : الصلاة والصيام والزكاة وسموها ألفاظ شرعية وما أُجرىَ على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر وسموها أسماء دينية . وينظر فى ذلك : نهاية السول مع البدخش ٢٥٢/١ ، المحصول ٤١٤/١/١ ، الأحكام للآمدى ٤٣/١ ، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٢ ، وإرشاد الفحول ص ٢١ ، والمعتمد ٢٦/١ .

* بداية ص ١٦٧ .

لا نقف على باطنهم . أوَليس فى ذلك تكليف لما لا يطاق[1] ، ونقض للاستدلال بظاهر الآية ؟ .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأن لنا سبيلاً إلى تعرف سبيل المؤمنين وطريقتهم بأن نعرف دخول المؤمنين فى جملة من ظهر منه القول والفعل ، ولا فرق بين أن نعلمهم بأعيانهم ، وبين أن نعرف دخولهم فى جملة متميزة من غيرها .

يبيِّن ذلك : أنه صلى الله عليه (وسلم) : لو قال اتبعوا طريقة أولاد فلان ، لكان لا فرق بين أن نعرفهم ونميِّزهم من غيرهم ، وبين أن نعرف جملة من الناس وبين دخولهم فيها ، ونعرف طريقة الجميع فى أن على الوجهين جميعاً يصح منا اتباع سبيلهم ، فليس يجب إذا لم يتميز بين المؤمنين وغيرهم أن لا تعرف به طريقتهم ، ولا يجب ذلك تكليف ما لا يطاق وغيرهم أن لا يعرف به .

فإن قال : ومن أين أن فى جملة الأمة مؤمنين لا محالة فى كل عصر ، لأنه لا دليل لكم يدل على ذلك .

قيل له : قد أجيب عن ذلك بوجهين :

أحدهما : إن نفس الظاهر يقتضى إثبات مؤمنين يصح أن يتبع سبيلهم ، لأنه لا يجوز أن يتوعد جلَّ وعزَّ توعداً مطلقاً على العدول عن اتباع المسلمين إلَّا وذلك ممكن فى كل حال ولا يصح دخوله فى أن يكون ممكناً إلاَّ بأن يثبت فى كل عصر جماعة من المؤمنين ، وفى هذا اسقاط السؤال .

يبيِّن ذلك : أنه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم* فكذلك توعد على مشاقة الرسول ، فإذا وجب فى كل حالة صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور ، فكذلك يجب أن يصح فى كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها .

---

(١) صح توجيه هذا الاعتراض للمعتزلة لأنهم يقولون لا يجوز التكليف بما لا يطاق . وإنما القول بجواز التكليف بمالا يطاق منسوب لأبى الحسن الأشعرى وبعض أتباعه. ولهذا أجاب القاضى عبد الجبار عن الاعتراض بأن المتعذر هو معرفة كل المؤمنين فرداً فرداً ، وأما معرفة جماعتهم فممكن ، وبالتالى لا يكون تكليفاً بمالا يطاق .

* بداية ص ١٦٨ .

والوجه الثانى : إن الآية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، ونعلم أن فى كل حال مؤمنين بدليل آخر ، وهو ما ثبت بالقرآن وغيره[1] أن فى كل حال طائفة من أمة الرسول صلى الله عليه (وسلم) ظاهرين على الحق ، وأن فى[2] كل عصر شهداء يشهدون بالحق إلى غير ذلك ، وعلى الوجهين يسقط السؤال .

فإن قيل : فيجب أن يكون الإجماع الذى هو حجة إجماع المؤمنين دون غيرهم ، ومن اعتبر ذلك إنما اعتبر إجماع الأمة .

قيل له : ليس يثبت عنهم أنهم أرادوا بالأمة المصدِّقين ، لأنهم قد اختلفوا فى ذلك ، فيجب أن يكون الصحيح فى الإجماع[3] الذى هو حجة أن يكون إجماع المؤمنين ، فإن علمناهم بأعيانهم لم يعتبر إلا إجماعهم ، ولو لم نعلمهم اعتبرنا إجماعهم بعلم دخولهم فى جملتهم ، ولم نعتبر من[4] يُعلم أنه ليس من المؤمنين من يلزم تكفيره كالمشبهة[5]

---

(١) فيه إشارة للحديث المتفق عليه : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله » وسيأتى تخريجه بعد بضع وعشر صفحات ، وفيه أيضاً إشارةٌ لقوله تعالى : ﴿ **لتكونوا شهداء على الناس** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون** ﴾ .

(٢) (فى) زيادة من المحقق .

(٣) فى المطبوعة (اجماع) (٤) فى المطبوعة (لمن)

(٥) هم الذين شبهوا الخالق بالمخلوق ، وهم قسمان :

الأول : من شبه ذات الله بغيره ، وهؤلاء خارجون عن الإسلام وإن انتسبوا إليه ، ومنهم السبئيَّة أتباع عبد الله بن سبأ اليهودى ، الذى وصف علياً رضى الله عنه بالألوهَية ، والمغيريَّة أتباع المغيرة بن سعد العجلى ، الذى زعم أن لله أعضاء على صورة حروف الهجاء ،والبيانيَّة أتباع بيان بن سمعان ، الذى زعم أن معبوده إنسان من نور ، وأنه يفنى كله إلا وجهه ، والخطَّابيَّة والحلولية والمقنعيَّة والعذافرة ، وكل هؤلاء من غلاة الرافضة . ويوجد أيضاً مشبهة الحشوية الذين قالوا : إن لله جسماً من لحم ودم .

الثانى : مَنْ شبَّه صفات الله تعالى بصفات المخلوقين ، وبعضهم ادعى حدوث صفات الله تعالى وهم المعتزلة . انظر الفرق بين الفرق ص ٢٢٥ ، المواقف ٤١٩ ، ٤٢٩ . لوامع الأنوار البهية : ٩١/١ .

والمجبرة[١] ولا من يلزم تضليله وتفسيقه كالخوارج[٢] ، ومن يجرى مجراهم .

وهذه الطريقة هى التى اعتبرها أبو على[٣] فى الشهداء[٤] الذين اعتمد على إجماعهم ، وكل قائل بالإجماع إنما اعتبر فى الإجماع الذى جعله حجة ما اقتضاه دليله ، فمن عوَّل على هذا الدليل اعتبر بإجماع المؤمنين على الوجه الذى ذكرناه . ومن اعتبر الشهداء فلأن الشهداء هم المؤمنون ، ومن اعتمد الخبر جعل الإجماع إجماع كل الأمة المصدقة بالرسول .

---

(١) سموا بالمجبرة نسبة إلى الجبر ، وهو إسناد فعل العبد إلى الله وهم على قسمين :
الأولى : متوسطة ، وهم يسندون الفعل إلى الله ، ويثبتون للعبد كسباً كالأشعرية .
الثانية : خالصة ، لا تثبت للعبد شيئاً كالجهمية ، وقالوا : لا قدرة للعبد أصلاً ، والله لا يعلم الشيء قبل وقوعه ، وعلمه حادث لا فى محل ، ولا يوصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة والإرادة ، وقالوا بفناء الجنة والنار ، ووافقوا المعتزلة فى القول بكون كلام الله مخلوق ، وإيجاب المعرفة بالعقل ، ونفى رؤية الله يوم القيامة . حكم عليهم ابن المبارك بالخروج من أمة محمد ، وهم رأس المعطّلة للصفات . انظر المواقف : ص ٤٢٨ ، لوامع الأنوار البهية : ٩٠/١ .

(٢) هم الذين خرجوا على علىّ رضى الله عنه عند التحكيم وكفَّروه ، وكانوا عند خروجهم اثنا عشر ألف رجل ، انقسموا إلى سبع فرق وهى : المحكمة ، الأزارقة ، النجدات ، الأصفريَّة ، الأباضية ، العجاردة ، البيهسيَّة . وكل فرقة منها انقسمت إلى فرق . كفروا علياً ومن رضى بالتحكيم ومرتكب الكبيرة . انظر فرقهم ومذاهبهم فى الملل والنحل للشهرستانى : ١١٤/١ - ١٣٨ ، الحور العين ص ١٧٠ ، الفرق بين الفرق ١٩ - ٤٥ ، مقالات الإسلاميين ص ٨١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، لوامع الأنوار البهية : ٨٦/١ .

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، أحد رؤوس الاعتزال ، آخذ عنه أبو الحسن الأشعرى وابنه أبو هاشم ، له : تفسير القرآن ، مقامات المعتزلة والمتكلمين ، الرد على أهل السنة . ولد سنة ٢٣٥ هـ وتوفى سنة ٣٠٣ هـ . له ترجمة فى ملحق الفهرست ص٦ ، مرآة الجنان: ٢٤١/٢ ، الأنساب: ١٢١/١ ، شذرات الذهب: ٢٤١/٢ ، الفرق بين الفرق ص ١٨٣ ، الجبائيات لعلى فهمى خشيم ص ٥٧

(٤) يشير بقوله : « الشهداء » إلى ما اعتمد عليه أبو على الجبائى فى حجيَّة الإجماع وهو قوله تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً** ﴾ وسيأتى بعد ثلاث صفحات .

والصحيح ما ذكرناه الآن من اعتبار إجماع المؤمنين والشهداء لأن من عداهم مع كفرهم وضلالهم لا يعتبر إجماعهم ، لأنهم يستحقون الذم* ، ويخرجون عن طريق المدح . وكل من اعتبر الإجماع اعتبره على وجه يتضمن المدح حتى يكون الاحتجاج بقولهم فى أنه يتضمن الإعظام فى حكم الاحتجاج بقول الرسول عليه السلام . لكن القوم ظنوا أن كل من صدَّق بالرسول فهو ممدوح ، ولو علموا أن فيهم من يستحق التكفير[1] والتفسيق لامتنعوا من هذه الطريقة ، لأن الغالب فى هذه الطريقة أنه يسلكها من يختص بالمذهب الذى ذكرناه .

ويبيِّن صحة ذلك أن فى جملة المصدِّقين من يعلم أنه لا يعرف ربه كالمشبهة ولا يعرف حكمته كالمجبرة . ومَنْ هذه حاله لا يصح أن يعرف أدلة أحكام الشرع ، فكيف يعتبر مثلهم فى الإجماع مع علمنا أن الإجماع إنما يكون حجة ، بل يكون منقولاً عن دليل لا عن تبخيت[2] وشبهة ، ولا يصح فيما هذه حاله أن يعتد بمن لا يعرف الأدلة لما هو عليه من المذهب والاعتقاد ، وهذا يبيِّن أنه لا يصح اعتقاد جميع المصدِّقين فى باب الإجماع .

---

* بداية ص ١٦٩ .

(١) مما يتناسب ومذهب المعتزلة عدم الإعتداد بقول جميع المؤمنين فى الإجماع ، لأن المؤمن عندهم هو الممدوح ومن يستحق الثواب فقط ، وبالتالى فإن مرتكب الكبيرة لا يعتد بقوله فى الإجماع لأنه خارج عن المؤمنين ، ولا يستحق الوصف بالمؤمن .

(٢) قال ناشر الكتاب : (أقرب ما يقرأ به الأصل « تنجيث » وهو فى اللغة الاستخراج ، ففى اللسان نجث الشىء ينجثه نجثاً استخرجه ، وفى الحديث : « ولا تنجث عن أخبارنا تنجيثا . ») ووجدت الأسنوى فى نهاية السول ٣١١/٢ قد نبَّه على أن الكثير من العلماء رووا هذا المذهب بقولهم : « يجوز صدور الإجماع عن توفيق بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب » ثم ذكر أن الإمام الرازى عبَّر عن هذا المذهب بلفظة « التبخيت » تبعاً لصاحب المعتمد ، وهو بالخاء المعجمة . ورجعت للمعتمد ٥١٩/٢ فوجدته عبَّر بالتوفيق ، ولعله عبَّر بالتبخيت فى كتاب آخر ، كما أنكر الأسنوى على صاحب التحصيل إبداله كلمة « التبخيت » بكلمة « الشبهة » لأنهما مختلفتان .

فإن قال : أتدل الآية على أن إجماع كل عصر حجة ؟ .

قيل له : نعم ، لأنها تقتضى ذم[1] من يرى اتباع غير سبيل المؤمنين ، وليس يخصص وقتاً من وقت ، ثم ليس فى جملة ما يستدل به على الإجماع أقوى فى هذا الوجه من هذه الآية لأنها لا[2] تتناول عصراً مخصوصاً لا لفظاً ولا معنى كما يتناول قوله جلَّ وعزَّ : ﴿ **كنتم خير أمة** ﴾[3] وقوله : ﴿ **وكذلك جعلناكم** ﴾[4] وإن كنا سنبيِّن الصحيح فى كل ذلك[5] . *

فإن قيل : تقولون : إن المعتبر إجماع جميع المؤمنين حتى لو شذَّ عنهم الواحد لم يكن إجماعاً .

قيل له الظاهر يقتضى ذلك لأنه عمَّ جميع المؤمنين بإضافة السبيل إليهم فالذى يثبت أنه حجة أن يعلم أنه سبيل جميعهم ، لأنا قد بيَّنا أن حمله[6] على أقل الجمع لا يجوز ، فالواجب حمله على الاستغراق ، ولو علمنا ما يظهر من بعض المؤمنين أنه سبيل المؤمنين لوجب اتباعهم فى ذلك ، لكنا إذا لم نعلم ذلك بظهوره من

---

(١) فى المطبوعة فراغ بعد « تقتضى » بقدر كلمة يصح المعنى بكلمة (ذم) .
(٢) « لا » إضافة منى لفساد المعنى بدونها .
(٣) [آل عمران : ١١٠] .
(٤) [البقرة : ١٤٣] .
(٥) بيِّن القاضى عبد الجبار أن أقوى الآيات فى الدلالة على حجية الإجماع قوله تعالى : ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾ ووجه القوة أنه لا يحتمل حملها على عصر مخصوص كما يشعر به قوله تعالى : ﴿ **كنتم خير أمة** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً** ﴾ . وقد ذكر الآمدى ٢٠٠/١ بأنها هى متمسك الشافعى أيضاً فى حجية الإجماع . ولم يرتض الاحتجاج بها إمام الحرمين وتابعه ابن برهان فى الوصول إلى الأصول ٧٣/٢ . وقد بالغ الأسنوى فى نهاية السول فى بيان الاعتراضات الواردة عليها حتى أوصلها إلى تسع . وانظر نهاية السول ٢٨٠/٢ ، والبرهان ٦٨٠/١ كما ضعف الاستدلال بها الرازى فى المحصول ٤٦/١/٢ .
* بداية ص ١٧٠ .
(٦) أى حمل لفظ العموم وهو « المؤمنين » .

البعض وجب أن يعتبر إجماعهم جميعهم ، كما أنا لم نعلم ما يظهر من المؤمنين خاصة إلا بأن يظهر منهم ومن غيرهم اعتبرناه .

وقد اعتمد بعضهم فى الدلالة على صحة الإجماع على قوله : ﴿ **واتبع سبيل من أناب إليَّ** ﴾[1] وسلكوا فيه الطريقة التى قدمناها ، لأن قوله : ﴿ **من أناب إليَّ** ﴾ يتضمن المؤمنين لأنهم المختصون بهذه الصفة ، فأول الكلام يدل على أن الخطاب للإنسان لأنه تعالى قال : ﴿ **ووصينا الإنسان بوالديْه حسناً** ﴾[2] ثم أتبعه تعالى بقوله : ﴿ **واتبع سبيل من أناب إليَّ** ﴾ فأمره بذلك كما أمره ببر الوالدين ، إلى غير ذلك .

قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على ما تقدم حتى يكون المراد بسبيل من أناب إليه جلَّ وعزَّ هو ما تقدم وصفه ، لأن الكلام يجب حمله على ظاهره ، ولا يصح تخصيصه بالذكر المتقدم[3] أو السبب[4] الذى عليه خرج .

قالوا : ولا يصح أن يراد بذلك الطريقة التى بها يصير المثبت مثبتاً ، لأن ذلك يوجب كونها معروفة لا بالإضافة إليهم ، ولأنه يشهد بخلافه ، لكن الاستدلال بذلك يقتضى أن لا يختص أمة من أمة ولا زماناً من زمان ، ويقتضى اتباع سبيل قوم بأعيانهم ، لأن ذلك فى حكم المعهود المعروف ، وما هذه حاله لا يصح ادعاء* العموم فيه حتى يقال : المعتبر سبيل جميعهم ، ولأنه أمرٌ مجردٌ عن التحذير

---

(١) [لقمان : ١٥] .
(٢) [العنكبوت : ٨] وفى المطبوعة « وأوصينا الإنسان بوالديه حسنا » ولا توجد آية بهذا اللفظ فى القرآن .
(٣) كأنه يريد أن يقول : إن العبرة بعموم اللفظ . ولا يختص هذا بسبيل من أناب إلى الله من الوالدين .
(٤) فى المطبوعة [أو النسب] وهو تصحيف .
* بداية ص ١٧١ .

والوعيد ، فالذى قدمناه أولى أن يعتمد عليه[1] .

وقد استدل شيخنا أبو على رحمه الله وغيره على صحة الإجماع بقوله تعالى :[2] ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** ﴾[3] والوسط هو العدل ، ولا هذه حالهم إلَّا وهم خيار ، لأن الوسط من كل شيء هو المعتدل فيه . وقوله تعالى : ﴿ **قال أوسطهم ألم أقل لكم** ﴾[4] المراد بذلك خيرهم ، وعلى هذا الوجه يقال : إنه صلى الله عليه (وسلم) من أوسط قريش نسباً ، يعنى من خيرهم ، وبيَّن أنه جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما أنه صلى الله عليه (وسلم) شهيد عليهم ، فكما أنه صلى الله عليه (وسلم) لا يكون شهيداً إلا وقوله حق وحجة ، فكذلك القول فيهم .

فإن قيل : إن قوله جلَّ وعزَّ : ﴿ **وكذلك جعلناكم** ﴾ يمنع من أن يكون المراد بالوسط العدل والخيار ، لأن ذلك يكون باختيارهم ومن قِبلهم لا بِجعله تعالى ، فيجب أن يكون المراد بذلك أنه جعلهم وسطاً فيما يرجع إلى خلقه ، أو بسبب[5] غير ذلك مما تصح فيه هذه الإضافة على طريقة الحقيقة .

قيل له : إذا كان المراد بالوسط ما ذكرناه لظاهر الكلام ولأنه متضمن للمدح فالواجب حمل ذلك على أن المراد بقوله ﴿ **جعلناكم** ﴾ اللطف[6] ، لأنه تعالى إذا

---

(١) صرح القاضى عبد الجبار أن الآية الأولى أقوى فى الدلالة على حجية الإجماع ، وذلك لأن هذه الآية تحتمل الخصوص فى سبيل من أناب من الوالدين ، ثم لم يرتب وعيداً وتحذيراً على غير المتبع . وأقول : ولقائل أن يقول : قوله تعالى فى آخر الآية ﴿ **ثم إلىَّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون** ﴾ يشعر بالتهديد ، والله أعلم . .

(٢) هذا الدليل جعله أبو الحسين فى المعتمد هو الأول .

(٣) [البقرة : ١٤٣] .

(٤) [القلم : ٢٨] .

(٥) فى المطبوعة [أو غير ذلك] .

(٦) عرف القاضى عبد الجبار اللطف فى المغنى ٩٣/١٣ بأنه « كل ما يختار المرء عنده الواجب ويتجنب القبيح مع تمكنه من الفعل » . وقسَّم المعتزلة اللطف إلى قسمين =

لطف لهم حتى صاروا بهذه الصفة صلحت الإضافة ، كما يضاف فضل الولد فى العلم والأدب إلى أبيه إذا كان بتدبيره قبل ذلك .

ويبين صحة ما ذكرناه :* أنه تعالى يعلق بذلك أن يكونوا شهداء على الناس ، فلو لم يرد فعلهم الذى به يعدون من أهل الشهادة لم يكن لذلك معنى . وقد قيل : إن المراد بقوله : ﴿ **وكذلك جعلناكم** ﴾ الحكم والتسمية ، لأنه تعالى إذا خبَّر بذلك عنهم حكم ولم يمتنع إضافة ذلك إليه ، ويجرى ذلك مجرى قوله : ﴿ **هو سماكم المسلمين من قبل** ﴾[(١)] . وقد بينا صحة ذلك فى باب المخلوق .

فإن قيل : إن الآية تقتضى أن كل الأمة بهذه الصفة ، والوجود يشهد بخلافه ، لأن فى جملة الأمة كفاراً وفساقاً فلا يصح حمل الآية على ظاهرها ، ويبطل التعلق بها .

قيل له : إذا كان هذا الوصف لا يتأتى من جميعهم علمنا توجه الخطاب إلى من يصح ذلك فيه ، وهم المؤمنون الذين يستحقون المدح ، وهذا واجب فى أحكام الخطاب وهو[(٢)] أنها إذا لم تصح إلا فى البعض يوجب أن يكون هو المراد دون الكل ، فكأنه عزَّ وجلَّ قال : « وكذلك جعلناكم أيها المؤمنون أمة وسطاً » ولا يليق بمعنى الكلام سواه ، وليس هذا مما نقول : إن العموم لا يجوز أن يخص بتخصيص ما يرد بعده بسبيل ، لأن التخصيص إذا ظهر فى الخبر اقتضى تخصيص

= هما : توفيق : « وهو إذا وافق فعل الطاعة» . وعصمة : « وهو إذا وافق اجتناب المعصية » . واللطف يخصونه بالنفع الأخروى ولكن الصلاح يعم الدنيا والآخرة . وقد قالت معتزلة بغداد كبشر بن المعتمر وجعفر بن حرب : اللطف واجب على الله وكذلك يجب عليه فعل الأصلح . ولذا فالمعتزلة تُثبت للمكلف حرية مطلقة وقدرة تامة على فعله مما يوجب عليه مسؤولية كاملة وقد فصَّل القول القاضى عبد الجبار فى نظرية اللطف الإلهى فى المغنى الجزء الثالث عشر .

* بداية ص ١٧٢ .

(١) [الحج : ٧٨] .

(٢) أضفت « وهو » لسلامة التركيب .

إما تعلق الخبر به من الاسم ، لأن الخبر والوصف لابد من تعلقهما بالاسم ، فإذا لم يصحا إلا فى قومٍ مخصوصين علم أنه[1] المراد بالاسم ، وهذا بيِّن .

وقد قيل فى جواز ذلك : إن المراد به وكذلك جعلنا فيكم معشر أمة محمد قوماً خياراً ليكونوا شهداء على الناس كما قال جلَّ وعزَّ : ﴿ **وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب** ﴾[2] يعنى يسومون قوماً منكم ، وكما قال : ﴿ **وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة** ﴾[3] . والمراد قال ذلك قوم منكم . * وأن لا يحمل[4] الكلام على الجميع فى مثل ذلك . والمراد به البعض لا يمتنع ، والأول أقوى[5] ، لأن هذا الوجه لابد من أن يدخل فيه المجاز فيما هو المقصد بالخطاب ، وليس كذلك ما قدمناه أولاً .

فإن قيل : إن الآية إن دلت فإنما تدل على أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم حجة ، لأنه قال تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم** ﴾ ، ولا يتضمن ذلك إلا من كان موجوداً .

قيل له : إن الخطاب الذى يفيد الإشارة فى الشاهد لا يفيد من جهته تعالى إلا ما يفيده الإطلاق ، لأن الإشارة والمواجهة فيه تعالى لا تصح ، فيجب أن يكون متناولاً للجميع .

يبين ذلك قوله تعالى : ﴿ **لتكونوا شهداء على الناس** ﴾ ولم يخص . ولا يصح

---

(١) فى المطبوعة « أن » بدل أنه .
(٢) [البقرة : ٤٩] .
(٣) [البقرة : ٥٥] .
* بداية ص ١٧٣ .
(٤) فى المطبوعة بياض وقدرت ما تعذر قراءته بأنه [لا يحمل] .
(٥) وهو تخصيص الآية بالمؤمنين من الأمة وليس المقصود جميع الأمة . وقد يقال المقصود أمة الإجابة وليس أمة الدعوة . وسبب القوة أن الثانى يفهم بحمله على المجاز ، وما دلَّ بطريق الحقيقة أقوى مما يدل بطريق المجاز .

اثباتهم شهداء على الناس أجمع ، فيجب أن يكون المراد بذلك قرناً بعد قرن ليصح ذلك فيه .

فإن قيل : فقد قال جلَّ وعزَّ : ﴿ **ويكون الرسول عليكم شهيدا** ﴾ . والمراد بذلك الصحابة رضى الله عنهم فيجب مثله فى قوله : « وجعلناكم » لأن صفة الكلام فى الموضعين تتفق .

قيل له : إنه صلى الله عليه (وسلم) لا يصح أن يكون شهيداً إلا على من شاهده حالاً بعد حال ، فوجب حمله على العموم . وقد قيل : إنه صلى الله (عليه وسلم) شهيد على الجميع أيضاً من حيث يشهد على من هو الأصل فى الشهادة على الجميع . فيكون شهيداً على هذا الوجه ، كما يقال فى [تحريم زواج البنت على عمتها][1] يدل القرآن عليه من حيث دلَّ على حجيَّة السنة .*

قيل له : لا يجب حمل ذلك على ما تقدم لأنه مستقل بنفسه فيصح حمله على ظاهره . وقد بيَّنا أن ما هذه حاله لا يصح تعلقه بما تقدم ، ولو كان الأمر كما قالوا لم يكن يدخل فيه من الصحابة إلا من صلى القبلتين لا[2] من دخل تحت قول السفهاء[3] ومخاطبتهم . فإذا بطل ذلك بطل ما ذكروه ، حتى أن فيما تقدم ذكره ما يجرى مجرى العموم ، وهو قوله تعالى : ﴿ **قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء** ﴾[4] فعمَّ بذلك ، ولم يخص أهل عصر من عصر بقوله : ﴿ **وكذلك جعلناكم** ﴾ ويجب أن يكون راجعاً إليه ، على أن هذه الآية لو دلت على صحة

---

(١) فى المطبوعة بياض أشكل على محرر النص قراءته ، والسياق يقتضى ذكر حكمٍ ثبت بالسنة وليس له أصل فى القرآن إلا عموم قوله تعالى : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ فاخترت هذا المثال ، لأنه من أشهر ما يمثل به فى هذا المقام .

* بداية ص ١٧٤ .

(٢) « لا » أضفتها لفساد المعنى بدونها .

(٣) إشارة لقوله تعالى : ﴿ **سيقول السفهاء من الناس** ﴾ .

(٤) [البقرة : ١٤٢] .

إجماع الصحابة لكان قد اقترن بها من الآيات ما يدل على إجماع كل عصر ، لأن فى القرآن ما يدل على أن فى كل عصر شهداء يشهدون على غيرهم . قال الله جلَّ وعزَّ : ﴿ **يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ، واعبدوا ربَّكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ، وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم ، وما جعل عليكم فى الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ، ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس** ﴾[1]* فدلَّ بذلك على أن جميع المؤمنين المخاطبين بهذه الآيات هم شهداء ، ولم يخص حالاً من حال . وقال : ﴿ **والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصدِّيقون والشهداء عند ربهم** ﴾[2] . فبيَّن أن ذلك من صفات جميع المؤمنين . ومن حيث كان الخطاب مدحاً وجب حمل قوله : ﴿ **والذين آمنوا بالله ورسله** ﴾ على خلاف التصديق ، وإن كان الظاهر يقتضى ذلك . وقال : ﴿ **وجيىء بالنبيين والشهداء** ﴾[3] فنبه بذلك على أن جميع المؤمنين بهذه الصفة . وقال جلَّ وعزَّ : ﴿ **ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم** ﴾[4] فلم يخص . كما قال : ﴿ **ويوم يقوم الأشهاد** ﴾[5] وقد قيل فى تأويله إنها ثلاثة : الجوارح والرسل والمؤمنون الذين يشهد بعضهم على بعض . وهذه الآيات تقتضى أن فى كل عصر شهداء يشهدون ، لأنه لو لم يكن كذلك لجاز فى بعض الأعصار أن تقع المعاصى من قوم ولا شاهد هناك ، وذلك ينقض ما قدمناه من أن جميع الأعمال يقع فيها الشهادة من المؤمنين كما تقع من الأنبياء .

---

(١) [الحج : ٧٧ ، ٧٨] .

* بداية ص ١٧٥ .

(٢) [الحديد : ١٩] .

(٣) [الزمر : ٦٩] .

(٤) [هود : ١٨] .

(٥) [غافر : ٥١] .

(٦) نقل الماوردى فى تفسيره ٤٧٥/٣٠ عن ابن عباس أن الشهداء من يشهد على الأمم للأنبياء أن الأنبياء قد بلَّغوا وأن الأمم قد كذَّبوا . ونقل عن السدى أنهم الذين استشهدوا فى =

فإن قيل : إن الذى ذكرتموه هو كلام فى ظاهر الآية وأنها متناولة للأعصار ، فاذكروا وجه دلالتها على صحة الإجماع ، لأن كونهم شهداء لا يقتضى نفى الخطأ عنهم ، لأن الشاهد قد يتحمل الشهادة فى حال لا يكون مؤمناً عدلاً ، ثم يؤديها فى حال العدالة .

قيل له : إن بعض الكلام يجب أن يبنى على بعض لتصح الدلالة بقوله جلَّ وعزَّ : « لتكونوا شهداء » لم ينفرد بل تعلق بقوله : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطا** ﴾ فإذا مدحهم بذلك ثم عقَّبه بهذا القول وجب كونهم عدولاً مرضيين فى الحال .*

فإن قال : إن قوله : « وكذلك جعلناكم » إذا لم يصح ظاهره لم يستقم ما قلتم .

فقد بيَّنا من قبل أن المراد به اللطف ، وقد علمنا أنه لا يجوز منه تعالى أن يلطف بهم فى أن يكونوا عدولا خياراً ولا يكونوا كذلك ، لأن من حق اللطف أن يقتضى وقوع ما هو لطف فيه ، وكذلك فإن حُمِل على أن المراد الحكم والتسمية فقد صحَّ أنه تعالى صادق فيما يخبر به ويصف غيره به ، فلابد من أن يكون القوم بهذه الصفة ، على كلا الوجهين ، وإذا ثبت ذلك ، ثم بنى عليه قوله : « لتكونوا شهداء » فقد صح زوال ما أورده من الطعن .

فإن قال : ومن أين إذا صح أنهم شهداء فى الآخرة أن إجماعهم على القول والفعل فى الدنيا لا يكون إلا حقاً ، وإنما يجب فى الشاهد العدل أن تكون شهادته صحيحة ، ولا يجب ذلك فى أفعاله .

قيل له : لأن من جعله الله عدلاً ليكون شاهداً على الناس فلابد من أن يكون

= طاعة الله . أما الطبرى فقال : إنهم أمة محمد على ما فى مختصره ٢٨٥/٢ وفى تفسير ابن كثير : أنهم الملائكة الحفظة على أعمال العباد على ما فى مختصره ٢٣٠/٣ .

* بداية ص ١٧٦ .

مرضى الطريقة فى سائر حالاته إلى أن يشهد . فإذا كانت الشهادة فى الآخرة وقد انقطع التكليف فلابد من أن لا يصح تغير حالهم البتة .

فإن قيل : هلا جوَّزتم وإن كانوا عدولاً مرضيين على ما ذكرتم أن تقع منهم الصغائر ، لأنها لا تؤثر فى عدالتهم وسداد طريقتهم . وإذا جاز وقوعها من الأنبياء عليهم السلام ولم تمنع من كونهم بالرتبة العظيمة فى الفضل ، فما الذى يمنع من مثله فيهم[1] ؟

فإن قلتم : إن ما يقع منهم يكون شهادة .

قيل لكم : إن شهادتهم إنما تكون فى الآخرة لا فى دار الدنيا .

فإن قلتم : لأن تجويز ذلك يؤدى إلى أن لا يكونوا حجة .* .

قيل لكم : إلى ذلك نقصد بهذا الاعتراض ، فبيِّنوا أولاً أنهم حجة ليتم ما ذكرتم .

فإن قلتم : لو وقع ذلك منهم لصح مثله على الرسول عليه السلام . لأنه جلَّ وعزَّ جعلهم شهداء كما جعل الرسول شهيداً ، فإذا لم يصح ذلك فيه إذا أدى ذلك إلى خروجه عن أن يكون حجة ، فكذلك لا يصح فيهم .

قيل لكم : إنما وجب فى الرسول أن لا يجوز عليه ما يؤدى إلى أن لا يكون قوله أو فعله حجة لا من حيث كان شهيداً فلا يجب ما ذكرتم ، لأنه إنما كان يجب لو كان كونه شهيداً هو المانع من ذلك ، فإذا كان المانع منه كونه نبياً وظهور المعجزات عليه . فيجب أن لا يصح ما ذكرتم .

وبعد ، فإذا جاز أن يقع من الرسول بعض الصغائر فجوزوا مثله من كل

---

(١) قد يجاب عن هذا بأنه يمتنع عنهم مجتمعين ما يجوز وقوعه من الرسول صلى الله عليه وسلم بمفرده . وعلى هذا تكون عصمتهم مجتمعين ممكنة ، وإن جوَّزنا وقوع الصغائر من الأنبياء ، والله أعلم .

* بداية ص ١٧٧ .

الشهداء إن كنتم تعتمدون على تشبيههم فى كونهم شهداء بالرسول ، لأن حالهم لا يجوز أن تزيد على حاله صلى الله عليه (وسلم) .

فإن قلتم : لو وقعت منهم المعاصى الصغائر لوجب أن يحتاجوا إلى شهداء ، وكذلك القول فى الشهداء الذين يشهدون عليهم ، وهذا يؤدى إلى أفعال من المعاصى تقع ولا شاهد يشهد بها .

قيل لكم : إذا جاز أن يقع ذلك من الأنبياء على بعض الوجوه ولا شاهد ، فما المانع من مثله فى الشهداء ، وإنما يجب أن يشهدوا بالمعاصى التى لها حكم العقاب ، فأما ما لا يعتد به من الصغائر فهى كالمباحات فى استغنائها عن شهادتهم . وهذه الطريقة التى سلكها شيخنا أبو هاشم[1] رحمه الله فى الطعن على هذه الدلالة[2] ، وقد بسطناها .* .

واعلم أن هذا الطعن لو صح لكان لا يمنع من كونهم حجة فيما لو كان خطأ لكان كبيراً ، لأن ذلك ينقض كونهم عدولاً وشهداء لله - جلَّ وعزَّ - وإنما يوجب التوقف فى المعاصى التى لا نعلمها كبائر .

فإن قال : إن أكبر ما يحتج به الإجماع داخل فى ذلك ، فإذا كان ما تقدم طعنا

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب المعتزلى الجبائى المتكلم . تتلمذ على والده حتى فاقه ، وتنسب له البهشمية من المعتزلة . من آرائه فى الأصول : فعل المأمور به بتمام شرطه ووصفه لا يوجب الإجزاء . له : تفسير القرآن والجامع الكبير والأبواب الكبير وكتاب فى الاجتهاد ، وتوفى سنة ٣٢١ هـ. له ترجمة فى الفهرست ٢٤٧ وفيات الأعيان ٢٥٥/٢ ، معجم المؤلفين ٢٣٠/٥ ، روضات الجنات ٢٩١/٧ . طبقات الأصوليين للمراغى ١٨٣/١ . طبقات المعتزلة ص ٣٠٤ ، الفرق بين الفرق ص ١٨٤ ، المنتظم ٢٦١/٦ ، شذرات الذهب ٢٨٩/٢ .

(٢) طعن أبو هاشم على ما احتج به والده بهذه الطعون التى أجاب عنها القاضى عبد الجبار ثم ارتضى أبو هاشم إثبات حجية الإجماع بالأخبار كما سيأتى بعد ثلاث صفحات .

* بداية ص ١٧٨ .

فيهم فالإجماع غير صحيح .

وبعد .. فإذا كان إنما يكون إجماعاً وحجة فيما يعلم من قبل أنه لو كان خطأ لكان كبيراً ، والعلم بذلك يغنى عن معرفة حاله من جهتهم ، فيجب أن لا يكون حجة .

واعلم أنه جلَّ وعزَّ جعلهم أمة وسطاً وخياراً ليكونوا شهداء ، فدلت الآية على أن كونهم عدولاً كالعلة والسبب فى كونهم شهداء ، وأنه جلَّ وعزَّ جعلهم كذلك ليكونوا شهداء ، وقد صح فى التعبد أنه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلا من تعلم عدالته أو تعرف الأمارات التى تقتضي غالب الظن ،وقد صحَّ أن من ننصبه[1] لغالب الظن يجب إذا تولى نصبه جلَّ وعزَّ أن يعلم من حاله ما نظنه ، كما نقول إنه جلَّ وعزَّ لو تولى نصب الإمام لوجب أن لا تكون الشرائط التى نعتبرها ظنا حاصلةً فيه على طريق القطع . فإذا ثبت ذلك لم يخل من أن يكونوا حجة فيما يشهدون ، أو لا يكونوا كذلك . فإن قلنا ليسوا بحجة بطلت شهادتهم ، لأن من حق الشاهد إذا خبَّر عما يشهد به أن يكون خبره حقاً ، وإن لم نجره مجرى الشهادة فلابد من أن يكون قولهم وفعلهم صحيحاً ، ولا يكون كذلك إلا وهم حجة ، وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض ، وتخالف حالهم حال الرسول عليه السلام ، لأن ما نجوزه عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى ما هو الحجة فيه من أن يكون متميزاً فيصح كونه حجة ، وليس كذلك لو جوزنا على الأمة* الخطأ فى بعض ما تقوله وتفعله لأن ذلك كان يوجب خروج كل ما تجمع عليه من أن يكون حجة . لأن الطريقة فى الجميع واحدة ، فإذا صح كونهم حجة فيجب أن لا يصح عليهم فيما أجمعوا عليه الصغائر ، كما لا يصح عليهم الكبائر ، ولا يجب أن يكون حالهم أزْيد من حال الرسول إذَا قلنا هذا القول فيهم ، لأنا إنما نوجب ذلك فى جميعهم إذا اجتمعوا على

---

(١) أى ينصب إماماً للمسلمين .

* بداية ص ١٧٩ .

الشيء ، فأما كل واحد منهم فيما ينفرد به فإنا نجوز عليه المعاصي الصغائر ، فإذاً إنما نعتمد فى كونهم حجة على هذه الطريقة لم يصح سائر المطاعن التى أوردناها من قبل ، وهذا أقوى ما يمكن أن يجاب به عما حكيناه عن شيخنا أبى هاشم رحمه الله ، والذى أوردنا أقوى ما يقال على هذه الدلالة .

وقد قيل : إن قوله جلَّ وعزَّ ﴿ **لتكونوا شهداء على الناس** ﴾ ليس المراد بذلك أداء الشهادة فى الآخرة ، وإنما المراد بذلك : القول بالحق والإخبار بالصدق كقوله : ﴿ **شهد الله أنه لا إله إلاَّ هو والملائكة وأولو العلم** ﴾[1] وكل من قال حقاً فهو شاهد به ، وليس هذا من باب الشهادة التى تؤدى أو تتحمل بسبيل ، وإن كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون فى الآخرة بأعمال العباد ، كما تشهد الجوارح ليكون اللطف أعظم ، وإذا صح ذلك فيجب فى كل ما أجمعوا عليه قولاً أن يكون حقاً ، وفعلهم يقوم مقام قولهم ، فيجب أن يكون هذا حاله ، لأنهم إذا أجمعوا على الشيء فعلاً وأظهروه إظهار ما يعتقد أنه حق حلَّ محل الخبر ، وهذا يوجب أنه لا فرق بين الصغير والكبير فى هذا الباب .

فإن قال : ومن أين أن اتباعهم واجب ، وإن صح ما ذكرتم لأنه لا يمتنع كونهم مصيبين ، وإن كان غير ذلك صواباً .*

قيل له : إذا شهدوا فى المذهب أنه حق وفيما خالف أنه باطل فلابد مما ذكرناه ، وإذا صح أنهم مصيبون فيما يجتمعون عليه قولاً وفعلاً ، وثبت عنهم أنهم قالوا بأجمعهم : إن مخالفتهم خطأ دخل ذلك فى جملة ما شهدوا فيه أنه حق ، فيجب القضاء بصحته .

فأما شيخنا أبو هاشم فإنه اعتمد فى كون الإجماع حجة على الأخبار المروية عن النبى صلى الله عليه (وسلم) نحو قوله صلى الله عليه (وسلم) : « لا تجتمع

---

(١) [آل عمران : ١٨] .

* بداية ص ١٨٠ .

أمتى على خطأ[1] ولا على ضلال » . والأخبار فى هذا الباب كثيرة وجملتها معلومة . وإن كان فى بعضها أظهر من بعض كما روى عنه صلى الله عليه (وسلم) : « لا يجمع الله أمتى على ضلال » . « ولم يكن الله ليجمع أمتى على ضلال »[2] . « ولا تجتمع أمتى على خطأ » . ظاهر فى هذا الباب ، وقد روى

---

(١) حديث عدم اجتماع الأمة على الخطأ غير موجود وقد صرَّح بهذا الغمارى فى تخريج أحاديث اللمع وغيره . وإنما الموجود عدم اجتماع أمة محمد على ضلالة ، وقد ورد عن جمع من الصحابة بطرق عديدة وبألفاظ متفاوتة معظمها لا يخلو من مقال . وهى وإن لم يتواتر آحادها فقد تواتر معناها . وممن اعتمد على الاستدلال بالأحاديث الآمدى وابن الحاجب وأبو عبد الله البصرى والغزالى ، وضعف الاستدلال بها إمام الحرمين والرازى وابن برهان .

وانظر فى ذلك : المستصفى ص ١٩٠ ، والأحكام للآمدى ٢١٩/١ ، ومختصر ابن الحاجب ص ٥٣ ، والوصول إلى الأصول ٧٤/٢ ، والمحصول ١٠٩/١/٢ ، والبرهان ٦٧٨/٢ ، وكشف الأسرار للبخارى ٩٧٨/٣ ، المعتمد ٤٧٨/٢ .

(٢) أخرجه ابن ماجة فى سننه : ١٣٠٣/٢ برقم ٣٩٥٠ فى كتاب الفتن عن أنس بلفظ : « إن أمتى لا تجتمع على ضلالة ، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم » . وفيه أبو خلف الأعمى ، قال عنه ابن حبَّان فى المجروحين : ٢٦٧/١ منكر الحديث ، وأخرجه الترمذى فى السنن : ٤٦٦/٤ فى كتاب الفتن برقم (٢١٦٦) ، والحاكم فى المستدرك : ١١٦/١ من حديث ابن عباس وابن عمر بلفظ : « لا يجمع الله أمتى أو قال هذه الأمة على الضلالة أبداً ، ويد الله على الجماعة » . وحسنه الغمارى ، وقال عنه الحاكم : رجاله رجال الصحيح ، وقال الترمذى : غريب ، وقال ابن كثير فى تحفة الطالب ص ١٤٦ فيه سليمان بن سفيان ، وقد ضعفه الأكثرون ، وأخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب السنة ٤١/١ عن أنس بأسانيد ضعيفة ، وأخرجه عن ابن مسعود موقوفاً بسندٍ صحيح ، ورواه أحمد فى المسند : ٣٩٦/٦ من حديث أبى بصرة الغفارى بلفظ : « سألت ربى عز وجل أربعاً فأعطانى ثلاثاً ومنعنى واحدة ، سألت الله أن لا يجمع أمتى على ضلالة فأعطانيها ... » ، وفى السند رجل مبهم ، ورواه الطبرى مرسلاً عن الحسن فى تفسيره وفيه : سألت ربى أربعاً ومنها : ولا يجمعهم على ضلالة فأعطيتهن وأخرجه أحمد عن أبى ذرٍ فى المسند ١٤٥/٥ وفيه : « فإن الله عز وجل لن يجمع أمتى إلَّا على هدى » ، وفيه البحترى ، وهو ضعيف . وأخرجه أبو داود فى سننه ٤٥٢/٤ فى كتاب الفتن برقم (٤٢٥٣) عن أبى مالك الأشعرى وفيه : « وأن لا تجتمعوا على =

عنه صلى الله عليه (وسلم) أنه قال : « سألت ربى سبحانه أن لا يجمع أمتى على ضلال فأعطانيها » . وما روى عنه صلى الله عليه (وسلم) أنه قال صلى الله عليه (وسلم) : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، حتى يأتى أمر الله عزَّ وجلَّ » . بألفاظ مختلفة ظاهر فى الرواية ، وفى بعضها « لن تزال طائفة من أمتى على الحق لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم القيامة ، ولا يضرهم خلاف من خالفهم حتى يأتى أمر الله سبحانه[1] .

وما روى عنه صلى الله عليه (وسلم) فى خطبته المشهورة أنه قال : « من سرته بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » . وكما خطب به صلى الله عليه (وسلم) فكذلك خطب به عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى جماعة الصحابة[2] ، وما روى عنه من قوله : « ثلاث لا يغل

= ضلالة » وحسنه الغمارى . وأخرجه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده على ما فى المطالب العالية ١٠٤/٣ فى كتاب العلم برقم (٣٠٠٣) عن أبى هريرة وفيه : « إن الله أجاركم من ثلاثة : أن تستجمعوا على ضلالة » ، وأخرجه ابن عساكر عن أبى هريرة وفيه : « ولم يجمع الله عزَّ وجلَّ أمتى إلَّا على هدى » وقد بالغ الغمارى فى تخريج الحديث فى الابتهاج ص ١٨٤ . وانظر كشف الخفا : ٣٥٠/٢ ، والفتح الكبير : ٣١٨/١ ، وتخريج أحاديث اللمع ص ٢٤٦ والفقيه والمتفقه للبغدادى : ١٦١/١ .

(١) متفق عليه ، رواه البخارى فى كتاب العلم : ٣٣/١ وكتاب المناقب ١٨٧/٤ ، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ١٤٨/٨ ، وكتاب التوحيد ١٨٩/٨ . ورواه مسلم فى كتاب العلم : ٢٠٥٨/٤ ، وكتاب الإمارة : ١٥٢٣/٣ .
ورواه الترمذى فى باب ما جاء فى ذهاب العلم : ٣١/٥ برقم (٢٦٥٢) وقال : حسن صحيح . ورواه النسائى فى السنن الكبرى فى كتاب العلم ، وابن ماجة فى المقدمة : ٢٠/١ برقم (٥٢) والدارمى فى المقدمة بابٌ فى ذهاب العلم : ٧٧/١ . وأحمد فى المسند : ١٦٢/٢ ، ١٩٠ ، ٢٠٣ ، ٢٤٤/٤ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ . وينظر تحفة الطالب ص ٤٧٢ . وتلخيص الحبير ١٤١/٣ .

(٢) خطبة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الجابية أخرجها الشافعى فى الرسالة ص ٤٧٤ وفيها : [ألا فمن سره بحبحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد] . وأخرجها عبد الرزاق فى مصنفه والبغوى فى تفسيره بلفظ قريب من هذا . وأخرجها الترمذى فى سننه : ٤٦٥/٤ فى كتاب الفتن ورقم الحديث (١٢٦٥) وقال : حديث حسن صحيح غريب . وأخرجها الحاكم فى المستدرك ١١٤/١ فى كتاب العلم وقال : على شرطهما ،وأقره الذهبى على ما فى الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للغمارى ص ١٨٢ .

عليهم قلب المؤمن : أخلاصُ العمل لله والنصح لأئمة المسلمين ولزوم الجماعة ، فإن دعوتهم * تحيط من ورائهم »(1) . وفى بعض الألفاظ « تكون من ورائهم » .

وما روى عنه صلى الله عليه (وسلم) من قوله : « يد الله عزَّ وجلَّ على الجماعة » وما روى عنه من قوله : « من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » إلى غير ذلك مما يكثر ذكره ، وإنما ذكرناه ليعلم أن الرواية فيه كثيرة بألفاظ مختلفة ، وتداول الصحابة والتابعين لذلك مشهور متظاهر ، واعتمادهم على الاجماع ظاهر ، وإن كنا لا نحتاج إلى تتبع

---

* بداية ص ١٨١ .

(١) أحاديث لزوم الجماعة وردت بطرق كثيرة جداً عن جمع من الصحابة ولم يتواتر أحادها ، ولكن تواتر معناها . ومن ذلك : ما أخرجه الترمذى فى السنن ٤٦٦/٤ فى كتاب الفتن برقم (٢١٦٦) والحاكم فى المستدرك ١١٦/١ فى كتاب العلم عن ابن عباس وابن عمر . وفيه [يد الله على الجماعة] وحسن الغمارى حديث ابن عباس ، وضعف الجمهور حديث ابن عمر . وأخرجه الحاكم فى المستدرك ١١٧/١ فى كتاب العلم عن أبى ذر وأبى الحارث الأشعرى وصححه وأخرجه أحمد فى المسند ١٨٠/٥ عن أبى ذر بلفظ [من فارق الجماعة شبراً خلع ربقة الإسلام من عنقه] . وبما يقارب هذا اللفظ أخرجه أبو داود الطيالسى فى المسند ص ١٥٩ برقم ١١٦٢ والترمذى فى السنن ١٤٨/٥ فى كتاب الأمثال برقم (٢٧٦٣) وصححه . وأخرجه أحمد ١٤٥/٥ عن أبى ذر أيضاً وفيه « فعليكم بالجماعة » . وأخرجه أحمد ٢٣٢/٥ عن معاذ بلفظ [وعليكم بالجماعة والعامة والمسجد] وأخرجه أحمد ٣٧٠/٥ عن صحابى مجهول بلفظ [عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة] ، ورواه أحمد ٣٨٧/٥ والحاكم ١١٩/١ عن حذيفة بلفظ : [من فارق الجماعة واستدلَّ الإمارة لقى الله ولا حجة له عند الله] وصححه الحاكم وأقره الذهبى . وأخرجه الحاكم فى المستدرك عن معاوية ١١٨/١ فى كتاب العلم وفيه [من فارق الجماعة شبراً دخل النار] وأخرجه ابن عساكر – على ما فى الأبتهاج – عن أبى هريرة . وفيه [فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة] وأخرجه النسائى فى السنن فى كتاب تحريم الدم . وفيه [فإن يد الله على الجماعة فإن الشيطان مع من فارق الجماعة يركض] . ورواه الطبرانى فى الكبير ١٥٣/١ برقم ٤٨٩ عن أسامة بن شريك وفيه : [يد الله على الجماعة] .

الألفاظ فى مثله ، كما لا نحتاج إلى ذلك فى أصول الصلوات وكثير من فرائض الزكوات نستغنى عن تتبع الألفاظ إذا كان المعنى المنقول متعارفاً ، والذى ندعيه متعارفاً ظاهراً[١] فى هذا الباب إجماع الأمة ، وأنه لا يكون خطأً ولا ضلالاً ، فهذا المعنى منقول معمول به ، والاحتجاج به يقع دون اللفظ ، كما أنا نعلم من سائر الأمة إيجابها الزكاة فى الذهب والورق إذا بلغ حداً مخصوصاً على شرائط من دون تتبع لفظٍ منقول ، وكذلك القول فى أعداد الصلوات ، وما هذه حالة فنقل المعنى فيه يغنى عن نقل اللفظ وتتبعه ، لأن معرفة المقاصد أقوى من تتبع اللفظ ، إذ اللفظ إنما يراد لتعرف به المقاصد ، فإذا عُرِفتْ فتتبع اللفظ لا وجه له ، وعلى هذا الوجه قلنا : إن ما يعلم بمقاصده صلى الله عليه (وسلم) باضطرار من أصول الدين يغنى عن نقل الألفاظ . ونسبنا من يتكلف رواية ذلك إلى أنه فى حكم العابث إن كان غرضه إقامة الحجة[٢] .

فإن قيل : أفتقولون : إن هذه الأخبار متواترة عن الرسول عليه السلام تواتراً نعلم معه قصده فى أن الإجماع حجة ، أو نستدل بها على أن الإجماع حجة * ، أو تزعمون أنها متواترة عن الصحابة غير متواترة عن الرسول عليه السلام ؛ أو تقولون : إنها فى كل وجه من أخبار الآحاد .

قيل له : نقلها إلينا من باب الآحاد ، ولا يمتنع أن نقلها إلى الصحابة والتابعين ومن قاربهم من باب التواتر ، فأما ظهور العمل بها فى الصحابة والتابعين (فيدل على صحة انتشار)[٣] الأمر فيه بحيث يزيد على انتشار كثير من أصول الدين .

---

(١) فى المخطوطة : (متعارف ظاهر) .

(٢) الحكم على من يبالغ فى نقل الأخبار فيما يعلم من الدين بالضرورة بأنه فى عمله هذا عابث فيه إجحاف . وكان يكفيه أن يقول : بأن ما يعلم من الدين بالضرورة لا تتضافر الدواعى على المبالغة فى نقل أدلته لوضوحه ، والله أعلم .

* بداية ص ١٨٢ .

(٣) العبارة فى المطبوعة مضطربة . وذكر محرر النص أنها مشتبهة . والسياق يقتضى ما أثبتناه ، والله أعلم .

فإن قال : إذا كانت من أخبار الآحاد ، فكيف يصح الاحتجاج بها فى كونها حجة مع أن مخبرها غير معلوم .

قيل له : هى وإن كانت الآن من أخبار الآحاد فالحجة بها فى الأصل قائمة .

فإن قال : إن صح ذلك فجوزوا فى سائر أخبار الآحاد أن تكون الحجة تبقى فى الأصل قائمة ، وإن كان نقلها الآن من جهة الآحاد .

قيل له : إنما نقول فى هذه الأخبار خاصة : إن الحجة بها قائمة لتواتر الخبر عن الصحابة والتابعين بأنهم عملوا بمخبرها ، فكل ما حصل فيه هذه الطريقة من أخبار الآحاد نقطع بقيام الحجة بها فى الأصل ، كما نقوله فى أصول الزكوات والصلوات ، وإن كان الخبر فيها من جهة الآحاد ، فأمّا ما لم تكن هذه حاله فلا يجب أن نقطع بصحته .

فإن قال : إذا كان الخبر هو الحجة ، فكيف ينقطع نقله حتى يصير بعد التواتر من باب الآحاد .

قيل له : إذا اقترن به ما يقوم مقام نقله مما به تعلم صحته لم يمتنع ذلك ، وهو إطباق من تقدم على العمل به لأجله ، وليس لأحد أن يقول إن جاز* فى التواتر أن يصير آحاداً ، فجوِّزوا فى الآحاد أن يصير تواتراً ، وذلك لأن المتواتر قد علم صحته ، فلا يمنع أن يُغيِّر نقله ، ويقترن إليه ما يقوم مقام التواتر فى دلالة الصحة ، وما كان من الآحاد فى الأصل لم تثبت صحته ، ولا يصح أن يصير تواتراً ، وكونه متواتراً هو مبنى على النقل الأول ، لأن ذلك يتناقض[1] .

وليس لأحد أن يقول : إذا كان الإحتجاج بالخبر فكيف يصح أن يتغير نقله ،

---

* بداية ص ١٨٣ .

(١) الأولى أن يقول : من شرط التواتر أن يتوفر العدد الذى يستحيل تواطؤه على الكذب فى جميع طبقات السند . ولذا ما كان آحاداً فى طبقة الصحابة لا يتصور أن يصبح متواتراً ولو رواه عنهم الجمع الغفير .

مع أنه الحجة ، لأنا قد بيَّنا : إنه إذا كان متواتراً فهو الحجة مع إطباقهم على العمل به ، وذلك غير ممتنع ، لأن أحد الوجهين سدَّ مسد الآخر فى ثبوت الدلالة ، ولولا أن الأمر على ما قلناه لم نجوِّز كون قول الرسول دلالة ، ويكون صادراً عن آية محتملة فى القرآن ، فإذا جاز ذلك وحلَّ محل آية غير محتملة ، لأن أحد الوجهين يقوم مقام الآخر فى كونه غير حجة . فكذلك القول فيما بيَّناه . وغير ممتنع أن يعلم جلَّ وعزَّ أن مصالح العلماء فى أن يستدلوا مرة بأخبار متواترة على أن الاجماع حجة ، ومرة يستدلون بها من جهة عمل من تقدم وتقبلهم لها ، لأن وجوه الاستدلال قد تتعلق المصالح به ، وعلى هذه الطريقة نرتب الكلام فى وجوه الدلالة على الأحكام الشرعية ، وذلك يبطل طعنهم فى هذا الباب(١) .

وليس لأحد أن يقول : إذا كانت منقولة على طريق التواتر كان العلم بها ضرورياً ، وإذا صارت من باب الآحاد صار الاحتجاج بها من جهة إطباق المتقدمين على العمل بها استدلالاً ، وهو أدون منزلة من الضرورة . فكيف يصح هذا ؟ وذلك لأن أحد الوجهين إذا قام مقام الآخر فى قيام الحجة به * ، وكانت المصلحة فى مثل ذلك فقد تتغيَّر ، فما الذى يمنع من أن يكون الصلاح لمن تقدم أن يعلم أن ذلك قول الرسول باضطرار ، والصلاح لمن تأخر أن يعلمه باستدلال من الوجه الذى ذكرناه ، ولولا صحة ذلك كنا لانقطع على مزية الصحابة فى

(١) ارتضى القاضى أن الأخبار الواردة والتى اعتمد عليها فى إثبات حجية الاجماع أنها الآن من أخبار الآحاد . وأنها كانت متواترة فى عهد الصحابة والتابعين بدليل ظهور العمل بها ، وانتشار العمل بمقتضاها عندهم . ولها نظير ، وهو أننا نقطع الآن بكثير من الأحكام فى الزكاة كالأنصبة وشروطها وأحكام الصلاة كأركانها وشروطها وهيئاتها مع أنها ثابتة الآن بأخبار آحاد . فيكون تلقى الصحابة والتابعين لها بالقبول قام فى إفادة القطع مقام النقل المتواتر . والفارق بين النقل المتواتر وتلقى الصحابة والتابعين له بالقبول أن الأول يفيد علماً ضرورياً وفى الثانى من باب الاستدلال ، ولا مانع من أن تكون المصلحة للمتقدمين فى العلم الضرورى ، ولنا فى الاستدلال .

* بداية ص ١٨٤ .

الأحكام الشرعية[1] ، فإذا بطل ذلك لأنا نجوِّز فى كثير منها أنها كانت تعلم قصده عليه السلام فيه باضطرار ، وإن كنا نعلمه باستدلال ، فما الذى يمنع مما ذكرناه ؟

وليس لأحد أن يقول : إن جاز فى الخبر المتواتر الذى هو الحجة أن يصير مع الآحاد بما ذكرتم ، فجوزوا أن ينقطع نقله أصلاً لقيام بعض الأدلة مقام نقله ، وذلك لأن الذى سأل عنه يجوز عندنا فى الأحكام التى نعلم أن مصدرها توقيف الرسول إذا اجتمعت الأمة عليها ، وإن دلَّ بعض الدلالة عليها ، وقد بيَّنا ما يدل على ذلك .

وليس لأحد أن يقول : إن جاز ما ذكرتموه فى أخبار الاجماع فجوِّزا فى كثير من التواتر الآن أن يصير من بعد آحاداً ، وتجويز ذلك يؤدى إلى أن لا تأمنوا فى أصول الشرائع أن تصير كذلك ، بل فى القرآن أن يصير كذلك .

قيل له : إنا قد أَمِنا تجويز ذلك لوجوهٍ من الاشتهار نعلمها تتزايد على الأيام إن لم تتناقص ، ففارق حالها فى ذلك حال أخبار الإجماع فى الزمن الأول ، لأنها لم تبلغ هذا الحد وهذا لابد لكل أحدٍ من أن يجيب بمثله إذا سئل عن كثير من أخبار الزكوات مما يصح أن الحجة قامت به وهو من باب الآحاد فى هذا الوقت ، ليتبيَّن أنه لا يلزمه على ذلك ما يسأل السائل عنه ، فهو جوابنا أيضاً فيما ذكرناه* .

وجملة القول فى ذلك : أن الآحاد لا يجوز أن تصير تواتراً ، لأن نقله فى الثانى

---

(١) المراد بمزية الصحابة فى الأحكام ، كون ما يستنبطونه الصحابة من أحكام الشرع مقدَّم على استنباط غيرهم لأسبابٍ كثيرة منها :

أ – معرفتهم بلغة العرب سليقة ، فهم أعلم بمراد الشارع من غيرهم .

ب – شدة احتياطهم وحرصهم وورعهم لاستحضارهم مجالس الرسول صلى الله عليه وسلم فى الذهن .

جـ علمهم بمقاصد الشرع ومراميه لقرب عهدهم بالوحى . مع شدة حرصهم على فهم كل ما ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم من نصوص قرآنية ، وسؤالهم له عن كل ما يحدث لهم من أمور .

* بداية ص ١٨٥ .

كالبناء على النقل الأول ، وكذلك فلا يصح أن يكون نقله أولاً على وجهٍ لا يكون حجة ويصير إلى وجهٍ يصير حجة بمثل ما ذكرناه من العلة .

وأما المتواتر من قبل فغير ممتنع أن يصير أحاداً ، ثم ننظر فيه ، فإن كان مما يجب أن تكون الحجة به قائمة أبداً ، فإنما يتغير بأن يقترن بذلك حجة ثانية على ما ذكرناه فى دلالة الاجماع وفى أصول الزكوات ، وإن كان مما لايجب ذلك فيه لم يمتنع أن يصير أحاداً ولا يقترن به ما تعلم به الحجة ، بل لا يمتنع أن ينقطع نقله البتة ، هذا ما لم يبلغ تواتره ذلك المبلغ الذى لا يجوز أن يتغيَّر باختلاف الأزمان ، لأن الوجه الذى يجب نقله إذا كان مستمراً على الأوقات يتزايد ولا يتناقص والداعى إلى نقله من دينٍ أو غيره حاصلٌ لم يجز أن لا ينقل ، وقد علمنا أن الداعى إلى نقل القرآن إن لم يقوَ على الأيام لم يضعف ، وكذلك شدة الحاجة من جهة الدين إليه ، وكذلك القول فى أصول الدين ، فلا يجوز أن يضعف نقله ، ولا يجوز ذلك من جهة أخرى لأن نقل المعجز لابد من أن يكون باضطرار ليعلم به نبوته صلى الله عليه (وسلم) ، فلا يجوز أن لا تزاح علة المكلفين فيه أبداً[1] ، وكذلك القول فى أصول الدين ، والطريقة فى نقل الجميع إذا تساوت لم يجز اختلاف حالها ، وليس كذلك ما جوزناه فى خبر الإجماع ، لأن الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه فى القرآن ، فغير ممتنع أن تكون الحجة فى الأخبار المرويّة فيه قائمة أولاً بالتواتر ، ثم تصير الحجة فيها من الوجه الآخر .

فإن قال : إذا سلم ما ذكرتموه من صحة خبرٍ من الأصل وإن كان نقله الآن من الآحاد ، فمن أين أن خبر الاجماع هذا حاله ؟ وإنما يصح لكم ذلك متى* ثبت أنَّ من تقدَّم من الصحابة والتابعين أطبقوا على العمل بمخبر ذلك و تمسكوا به ، وأنهم عملوا بذلك لاجله دون غيره ، ولا يصح ذلك إلاَّ بادعاء التواتر عنهم

---

(١) كان الأولى أن يستدل على عدم إمكان تحول ثبوت القرآن من التواتر إلى الآحاد بتعهد الله بحفظه فى قوله تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ [الحجر : ٩] .

* بداية ص ١٨٦ .

أنهم عملوا ذلك . وادعاء ذلك مثل ادعاء التواتر فى تعيين هذه الأخبار ، ولو صح التواتر فى ذلك لتعذَّر عليكم أن تثبتوا أنهم أجمعوا على ذلك لأجل الخبر ، لأن فيمن يتمسك بالاجماع من يقول : إنما قالوا بذلك من جهة القرآن ، ويجوز أن يكون ذلك بتوقيف عن الرسول تلقوه باضطرار ومشاهدة لم تنقل ، فمن أين أن الأمر فيه على ما ذكرتم .

وبعـد ... فلو سلم لكم ذلك وزالت عنكم فيه المعارضة لم يكن ليصح ذلك إلا بعد أن تثبتوا أن اجماعهم على العمل بالخبر حجة ، والكلام بيننا وبينكم فى ذلك ، فكيف يصح أن تحتجوا باجماع مخصوص على كل الاجماع ، فأنتم تثبتون حجة باجماعهم على العمل بالخبر ، وتثبتون إجماعهم على العمل بالخبر حجة بإن الاجماع حجة ، وهذا يتناقض[1] .

فإن قلتم : إن الذى تجمعون عليه من العمل بالخبر ، والتمسك به هو حجة من جهة العادة الجارية لهم بأنهم لا يتقبلون الخبر بأجمعهم إلاَّ وهو صحيح ، لأن ما لا يصح من الأخبار لابدَّ من أن يختلفوا فى قبوله ، فبعضٌ يقبله وبعضٌ يرده لاختلاف اجتهادهم وهممهم ، وتكون هذه الطريقة بمنزلة ما نذكره من العادات فى نقل الأخبار على ما تقدم ذكره فى باب الأخبار .

قيل لكم : إن كانت هذه العادة صحيحة فيجب أن لاتختلف فى الأمم ، وأن تكون حال اليهود والنصارى حال أمة محمد صلى الله عليه (وسلم) فى ذلك* وإن خصصتم به أمة نبينا صلى الله عليه (وسلم) فلابد من أن تُعوِّلوا فى ذلك على أمر يقارن العادة ولايصح فى ذلك إلا أن تعولوا على الإجماع ، والكلام فى إثباته ، وهذا يبيِّن اختلال هذا الدليل .

قيل له : إن لشيخنا أبى هاشم رحمه الله فى ذلك طريقتين :

إحداهما : ما ذكره فى مواضع من أن الصحابة رضى الله عنهم ، ومن بعدهم صحَّ عنهم أنهم احتجوا على صحة الاجماع بالخبر المروى فى ذلك ، فلابد من أن عرفوا صحته بأحد وجوه :

---

(١) وكونه متناقضاً لأنه إثبات للشىء بنفسه وهو ممتنع . وقد نقل هذا الاعتراض ابن بَرهان فى الوصول إلى الأصول ٢/٧٥ عن النظام .

* بداية ص ١٨٧ .

إما أن يكونوا سمعوا ذلك عنه صلى الله عليه (وسلم) واضطروا إلى أن قاله بخبر غيرهم ، أو علموا ذلك بالاستدلال من حيث خبَّرهم به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ، فإن كان احتجاجهم بالاجماع لابدَّ أن يكون لبعض ما ذكرناه وعلمنا من حالهم احتجاجهم على ذلك بالخبر ، فقد وجب كون الخبر صحيحاً ، ولا يجوز أن يكونوا قبلوا فى ذلك مخبراً من غير أن عرفوا صحة خبره ، لأن المعلوم من أحوالهم فيما لا يجرى من الأخبار هذا المجرى ، نحو استثبات عمر فى الاستئذان[1] واستثابته فى غير ذلك[2] ، واستثبات سائر الصحابة[3] ، فلا يجوز أن يستثبتوا

(١) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام ١٥٧/٨ وفى باب الخروج فى التجارة ٦/٣ وفى كتاب الاستئذان ١٣٠/٧ ، مسلم فى كتاب الاستئذان ١٦٩٤/٣ وأبو داود فى سننه ٣٧٠/٥ برقم ٥١٨٠ ، وأحمد فى المسند ٤٠٠/٤ ، ولفظه عند البخارى عن أبى موسى الأشعرى أنه استأذن عمر ثلاثاً ، فكأنه وجده مشغولاً فرجع ، فقال عمر : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ، إئذنوا له . فدعى له ، فقال : ما حملك على ما صنعت ؟ فقال : إنا كنا نؤمر بهذا . فقال : لتقيمنَّ على هذا بيِّنةً أو لأفعلن بك . فخرج فانطلق إلى مجلس من الأنصار فقالو ا : لا يشهد لك على هذا إلاَّ أصغرنا . فقام أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه فقال : كنا نؤمر بهذا . فقال عمر : خفى علىَّ هذا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ألهانى الصفق فى الأسواق . وانظر فى تخريجه تحفة الطالب ص ١٩٥ .

(٢) ومنه رد عمر لخبر فاطمة بنت قيس فى السكنى بقوله : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت » . أخرجه مسلم فى كتاب الطلاق ١١١٨/٢ والترمذى فى الطلاق ٤٧٥/٣ برقم (١١٨٠) ، والنسائى فى كتاب الطلاق ٢٠٩/٦ ، وابن ماجة فى كتاب الطلاق ٥٦٥/١ برقم (٢٠٣٦) ، وأحمد ٤١٥/٦ وانظر تخريجه تحفة الطالب ص ١٩٦ .

(٣) ومنه استثبات أبى بكر فى خبر توريث الجدة السدس الذى رواه المغيرة بن شعبة حتى شهد له محمد بن مسلمة الأوسى ، والخبر أخرجه أبو داود فى السنن ٣١٦/٣ فى كتاب الفرائض برقم (٢٨٩٤) ، والترمذى فى أبواب الفرائض ٤٢٠/٤ برقم (٢١٠١) ، والمزى فى تحفة الأشراف ٣٦١/٨ ، والنسائى فى الكبرى ، وابن ماجة ٩٠٩/٢ فى كتاب الفرائض برقم (٢٧٥٤) ، وأحمد فى المسند ٢٢٥/٤ ، مالك فى الموطأ ١١٠/٣ فى الفرائض برقم (١١١٩) والحاكم فى المستدرك (٣٣٨/٤) فى كتاب الفرائض وصححه الترمذى والحاكم ووافقه الذهبى . وانظر تخريج الحديث فى تحفة الطالب ص ١٩٤ .

فيما يدل على صحة الاجماع مع أنه أصل فى الشرعيات ، وهذا يوجب أن سبيلهم إلى هذا الخبر إنما كان لعلمهم بصحته ، وذكر أنا نعلم احتجاج المسلمين فى صدر الاسلام بذلك ضرورة بالتواتر فلا يمكن دفعه .

وهذه الطريقة نصرها شيخنا أبو عبد الله[1] أقوى نصره ، ونحن نورد جملة نُدخل فيها ما قاله ، وربما نورد فيها غيره أيضاً* .

إعلم إنه لابد من إثبات ثلاثة أمور ليصح ما قدمناه :

أحـــدها : صحة الخبر عنهم أنهم عملوا بصحة هذا الخبر .

والثـــانى : أنهم تمسكوا به لأجله دون غيره .

والثالث : أن عملهم به على هذا الحد ، وتمسكهم به يدل على صحة الخبر ، لا من جهة الاجماع ، لكن لأن ذلك طريقة فى الأخبار الواردة فى الأحكام الشرعية .

فأما نقل تمسكهم بالاجماع وظهور ذلك فيهم مع ذكر هذه الأخبار فطريقه التواتر ، وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا أنهم تمسكوا بالرجوع إلى أخبار الآحاد ، بل العلم بذلك أقوى ، والأمر ظاهر عنهم أنهم أجروه مجرى القرآن

---

(١) هو الحسين بن على بن إبراهيم أبو عبد الله البصرى المعروف بالجعل والملقب بالكاغدى وقشور ، معتزلى على مذهب أبى هاشم من الطبقة العاشرة . أخذ أولاً عن أبى على بن خلاد ، ثم عن أبى هاشم ، ولازم مجلس أبى الحسن الكرخى . من أشهر تلاميذه القاضى عبد الجبار . وهو الذى نصحه باتباع الشافعى فى الفروع . اشتغل بالكلام والفقه . وكانت كتبه فى علم الكلام أنفع . له فى الفقه : مختصر أبى الحسن الكرخى ، كتاب الأشربة ، تحليل نبيذ التمر ، كتاب تحريم المتعة ، كتاب جواز الصلاة بالفارسية . ولد سنة ٣٠٨هـ وتوفى ببغداد سنة ٣٦٩هـ وأملى من سنة ٣٣٠هـ حتى وفاته . وكان حنفيا فى الفروع : له ترجمة فى الفهرست ص ٢٤٨ ، ٣٩٤ وطبقات المعتزلة ٣٢٥ ، الفوائد البهية ص ٦٧ ، الجواهر المضيئة ٣١٦/١ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ١٤٣ ، شذرات الذهب ٦٨/٣ ، تاريخ بغداد ٧٣/٨ .

* بداية ص ١٨٨ .

والسنة فى أن الاجتهاد ينقطع عنده وجعلوه فى باب الأحكام الدليل الثالث والمرتبة التالية للسنة ، والواجب فيما حلَّ هذا المحل التصادق ، لأنه لا يمكن بيانه بذكر واحدٍ واحد من علماء الصحابة والتابعين ، وإن كنا لو قصدنا إلى ذكر ذلك فيما نقل عنهم لسهل ، خصوصاً فى الأعلام منهم الذين نقل عنهم الأحكام .

فأما أنهم تمسكوا بذلك لأجل الخبر ، فإن شيخنا أبا هاشم عوَّل فى ذلك على أنه كما نقل عنهم التمسك بالاجماع ، فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الأخبار ، فيجب أن نحكم بذلك لأن الطريقة فيهما واحدة . وقد ذكر شيخنا أبو عبد الله رحمه الله . إنه إذا ثبت تمسكهم بذلك وعلمهم بموجب هذه الأخبار ، ولم يظهر فيما بينهم إلا هذه الأخبار فيجب أن يقطع على أن علمهم بذلك لأجلها دون غيرها ، كما يجب أن يقطع على أن تمسكهم بالرجم لأجل الخبر المنقول(١) ، وإن قطعهم السارق المستحق للقطع ، والزانى المستحق للحد لأجل الآية(٢) التى ذكروها* .

فإن قيل : إنما وجب ذلك فيما ذكرتم لأنه مقطوع به ، وليس كذلك هذه الأخبار ، لأنكم لا تقطعون بها وبنقلها .

قيل له : نقطع بثبوتها لأجل هذه الطريقة ، كما نقطع بما ذكرته ، فالواجب فى الصحابة إذا عُلم أنهم تمسكوا بطريقة فى الدين والمتعالم من حالهم أنهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الأحكام إلى الأدلة أن نحيل تمسكهم بذلك على الأمر الذى يظهر فيما بينهم دون غيره ، لأن الذى له وجب حمل تمسكهم بالحدود

---

(١) ورد فى الرجم عدة أحاديث منها رجم ماعز . رواه البخارى فى الحدود ١٢/١٣٥ ومسلم فى الحدود ١٣٢٠/٣ ، وابن ماجة فى الحدود ٨٥٣/٢ ، والترمذى فى الحدود ٣٦/٤ ، والحاكم فى المستدرك ٣٦١/٤ وأبو داود ١٤٧/٤ وأحمد فى المسند ٢٣٨/١ ، ٢٢٥ ، ٢٧٠ ، ٢٨٩ ، ٣٢٥ ، ٤٥٠/٢ ، ٦١/٣ ، ٢١٦/٥ . ومنها رجم الغامدية ، ورجلٍ من أسلم ، وصاحبة العسيف ، وكلها فى البخارى .

(٢) قطع السارق لقوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ وجلد الزانى لقوله تعالى : ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾ .

* بداية ص ١٨٩ .

والأحكام على أنه لأجل القرآن والسنة أنهم تمسكوا بذلك ولم يظهر فيهم سواه ، وهذا قائم فيما ذكرناه ، فالواجب أن نقطع بصحته ، وكما لا يجوز أن يقال إنهم تمسكوا بهذه الأحكام التى ذكرت فى القرآن لدليل مسموع من الرسول صلى الله عليه (وسلم) وإن كان ذلك سائغاً ، وكذلك لا يجوز مثله فى هذه الأخبار ، وكما يجب حمل تمسكهم على الصحة ، فكذلك يجب حمل السبب الذى لأجله تمسكوا بذلك على الصحة[1] .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز عندكم أن يتمسكوا بالحكم لتوقيفٍ لا يظهر ولا ينقل فجوزوا فى تمسكهم بالاجماع أن يكون لغير الخبر المذكور عنهم ، وذلك لأن سبب تمسكهم إذا نُقل وجب حمله على الصحة ، وإنما أوجبنا فيما لم يظهر به خبر مما تمسكوا به أنه لأجل توقيف لم ينقل لكى يصح حمل أمرهم على الصحة فأثبتنا التوقيف لذلك ، وإن لم يظهر ، فأما إذا ظهر فلا وجه لصرف عمهلم إلى غيره .

فإن قال : ألستم قد ذكرتم فى «العُمد» جواز أن تتفق الأمة على الحكم لخبر واحد ، وذكرتُم أن ذلك فى أنه لا يمتنع بمنزلة الاجتهاد[2] ، وأن الأدلة فى ذلك تتفق* ، فكيف يصح مع ذلك القول بأن اطباقهم على العمل بخبر الاجماع يقتضى القطع بصحته .

قيل له : إنما جوَّزنا ذلك فى الاجتهاديات من الأحكام ، فأما ما ثبت عنهم أنهم عدوه من الأصول فى الدين ، واعتمدوه فى أركان الإسلام ، كالإجماع فإنه لا يجوز أن يعملوا به من جهة أخبار الآحاد ، هذا ولم نقطع بذلك ، وإنما أوردناه

---

(١) خلاصة ما اعتمد عليه فى الاحتجاج بالأخبار هو تلقى الأمة لها بالقبول والاحتجاج بها على حجية الاجماع . وعند بعض المحدثين إن تلقى الأمة للخبر بالقبول وعملها بموجبه يرفعه من إفادة الظن إلى إفادة القطع وخاصة إذا تعددت طرقه .

(٢) لعل هذا النقل عن العمد فى باب الأخبار وهو غير موجود فى الجزء عندى .

* بداية ص ١٩٠ .

حكايةً بعد الذى حكيناه عن شيخنا أبى عبد الله من أن ذلك لا يجوز . فلا يجوز لازجاء المناقضة فيه ، ثم ليس الخبر كالاجتهاد ، لأنه لابد فى العلماء من التثبت فى رواته ، والفحص عن أحواله والاجتهاد فى ظاهر أموره ، ولا يكاد يتفق ذلك على طريقة واحدة من جميعهم ، والاجتهاد ربما تعلَّق بالحكم بطريقة واحدة أو طرائق متفاوتة ، فلا يمنع فيه من الاتفاق ما لا يحصل مثله فى قبول الأخبار ، وإذا كنَّا منعنا إجماعهم على خبر الواحد لهذه العلة ، لا لأن الاجتهاد أعلى رتبة منه ، فلا وجه للاعتراض على ذلك بما أوردوه من الاجتهاد ،وقد صحَّ من عادة الصحابة ومن بعدهم فى الأخبار أنهم كانوا يتثبتون فيما لا يعظم الوزر والخطأ فيه ، مثل الذى روى عن عمر رضى الله عنه فى الاستئذان وغيره ، وما روى عن على عليه السلام أنه كان يحلِّف من كان يخبره الخبر عن الرسول إلى غير ذلك[1] ، وكيف يصح أن تجرى بمثل ذلك عادتهم لما هم عليه من الديانة وشدة التحرز من الغلط فيها ، ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ويجعلونه من أصول الدين ، ويعتمدون عليه فى الأحكام ، ويقطعون عنده الاجتهاد والرأى ، لأجل خبر ذكروه غير صحيح عندهم ، والعادة الظاهرة عنهم أن ما طريقه الخبر الذى لم تَبْدُ صحته قد كان يَقبله واحد ويرده آخر ، وإنما كانوا يُطْبقون على العمل* والخبر به إذا جمعهم على ذلك

(١) تحليف على رضى الله عنه للراوى أخرجه أحمد فى المسند ١/١٠ ، وأبو داود فى سننه ٢/١٨٠ فى كتاب الصلاة برقم (١٥٢١) ؛ والترمذى فى سننه ٢/٢٥٧ فى كتاب الصلاة برقم (٤٠٦) ، وفى كتاب التفسير (تفسير سورة آل عمران) برقم (٣٠٠٦) ، وابن ماجةفى السنن ١/٤٤٦ فى كتاب إقامة الصلاة برقم (١٣٩٥) ، والهيثمى فى زوائد ابن حبان ص ٦٠٨ فى كتاب التوبة برقم (٢٤٥٤) . ولفظه عن على رضى الله عنه : (كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعنى الله منه بما شاء أن ينفعنى ، وإذا حدثنى أحد من أصحابه إستحلفته فإذا حلف لى صدقته ، وإنه حدثنى أبو بكر رضى الله عنه ، وصدق أبو بكر ، قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ، ثم يقوم فيصلى ركعتين ، ثم يستغفر الله إلا غفر له ») . وانظر تخريجه فى تخريج أحاديث اللمع للغمارى ص ٢١٣ .

* بداية ص ١٩١ .

العلم بصحة ذلك ، لأن للعلم من القوة فى صحة ذلك ما ليس للظن ، لأن الطريقة لا تكاد تتفق كما تتفق طريق العلم ، ولهذه الجملة جعلنا للصدق مزيةً على الكذب فى باب الأخبار من حيث تتفق الدواعى فى الصدق ولأن طريقته واحدة ، لا يتفق مثله فى الكذب مع العلم بأنه كذب ، فكذلك لا يكاد يتفق اجتهاد الأمة فى قبول الخبر الذى يُرجع فيه إلى غالب الظن وإن صحَّ إطباقهم على العمل بما طريقه العلم ، وعلى هذا الوجه يجب أن يقال فى كل شيء أطبقوا عليه : إنهم إنما تمسكوا به لا لخبر الواحد ، لكن لعملٍ أو غيره من الأمور ، كما يقال فى خبر المضمضة والاستنشاق[1] . وهو خبر [آحاد لكونه مما ألمحو أنهم][2] أطبقوا للعمل المنقول أو للاتفاق على تصويب الإمام الذى عمل بذلك إلى غير ذلك مما يكثر ذكره .

فأما الطريقة الثانية : فقد ذكرها رحمه الله فى « البغداديات »[3] وقال : قد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه (وسلم) ثم رحمة الله عليهم ملازمين له إلاَّ فى الأوقات اليسيرة ، ثم التعبد بما أجمعت عليه الأمة يشمل الخاصة والعامة . فلو قال لهم قائل : إنه صلى الله عليه (وسلم) قال : « أمتى لا تجتمع على ضلال » . ولم يكن فيهم من سمع ذلك مع أن هذا القول يجرى منه صلى الله عليه (وسلم) مجرى ما يقيم به الحجة على الناس ، ولم يخبر بذلك إلا واحدٌ لا يعرفون صدقه ،

---

(١) ورد فى المضمضة عدة أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد فى صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم المتفق عليه . أخرجه البخارى فى عدة مواضع منها ٢٨٩/١ ، ومسلم ٢١٠/١ . وفيه : [ثم أدخل يده فاستخرجها ومضمض واستنشق] .

(٢) ما بين القوسين صَعُبَ على محرر الكتاب قراءته والسياق يقتضيه .

(٣) هو كتاب [المسائل البغداديات فى إعجاز القرآن] لأبى هاشم الجبائى وقد اعتمد عليه القاضى عبد الجبار فى المغنى . وقد عرَّف به أبو سنان الخفاجى المتوفى سنة ٤٦٦ فى كتابه « سر الفصاحة » ص ١٣٨ حيث قال : وقال أبو هاشم فى المسائل البغداديات فى مسألة ذكرها فى إيجاز القرآن . وقال فى ص ١٤٠ وقد نقض على بن عيسى الرمانى كتاب أبى هاشم فى كتاب خاص . وانظر أيضاً تاريخ التراث لسزكين ٧٩/٤/١ .

لقد كان الواجب أن يردوه ويقفوا عند قوله ، فلمَّا رأيناهم قد أذعنوا لهذا الخبر ولم ينكروه علم بذلك – وحاله ما ذكرناه – أنه صحيح . ونظير ذلك أن نجد إنساناً يروى خبراً عن مجلس حافل ومجمع عظيم* ، فالمعلوم أنه متى كان كاذباً أنكر عليه من يحضر ذلك المجلس ، فإذا لم ينكروه عُلِم صدقه فى خبره ، وقد يمثل ذلك بما هو أوقع فى القلب مما نعرفه من حال أصحاب العالم الواحد الذى جرت عادتهم بمعرفة مذاهبه وأقاويله والتشدد فى ذلك والتبجح بالرواية فغير جائزٍ – والحال هذه – أن يحكى الواحد منهم عنه مذهباً تشتد به العناية والباقون يخضعون له ، وذلك المذهب مما لو كان حقاً لظهر ظهوراً لا يختص به ذلك الواحد ، والمعلوم من حاله صلى الله عليه (وسلم) فى أصحابه أنهم إنْ لم يزيدوا معه فيما يفعلونه من شرائعه وينقلونها عنه لم ينقصوا فيما ذكرناه[1] ، فكيف يجوز مع كون الاجماع أحد أصول الدين أن يتمسكوا به لخبر واحد مع علمهم أنه صلى الله عليه (وسلم) لا يجوّز أن يخص بذلك مع أنه من علم الخاص والعام ، والواحد والاثنين ، وأنه فى بابه أوجب إظهاراً من أكثر أركان الدين ، ومن جوَّز ذلك فقد خرج عن طريق العادات .

وليس لأحد أن ينكر صحة ذلك بأن يظن أننا صححنا خبر الاجماع باجتماعهم على العمل أو على ترك النكير ، وذلك لأنا اعتمدنا على العادات التى تقتضى صحة الأخبار ، حتى لو لم يكن الاجماع حقاً لم يؤثر فى أن هذه الطريقة يُعرف بها صحة الخبر ، كما بيناه فى باب الأخبار .

فإن قال : إن كان كذلك فيجب أن تقولوا فى مثل هذه العادة فى غير أمتنا إنها بمنزلتها فى أمتنا فى صحة التوصل بها إلى ثبوت الأخبار ، وهذا يوجب عليكم أن تثبتوا أخبار النصارى فى صلب المسيح إلى غير ذلك* .

---

* بداية ص ١٩٢ .

(١) المراد – والله أعلم – ان أصحابه صلى الله عليه وسلم المشاركين له فى : فعل ما يشرع لهم إن لم يزيدوا لم ينقصوا ، وكذلك الذين ينقلون عنه الأخبار .

* بداية ص ١٩٣ .

قيل له : إنا عرفنا هنا العلة فى أمة نبينا صلى الله عليه (وسلم) ولم تُعلم فى غيرهم . والعادات إذا كانت تابعةً للتمسك بالدين لم يمتنع أن تختلف أحوال أهل الدين ، ولم يثبت عندنا من حال سائر الأمم فى التمسك فى باب الدين . وما ينقل فيه من الأخبار ما ثبت فى أمة نبينا فلا يُلزم أن نقطع بذلك ، ولو حالهم كحال أمة نبينا كنا نجوز الاتفاق فيه ، فأما خبر الصلب[1] فبعيد من هذا الباب لأنا إنما نذكر فى ذلك ما ينقل فى باب الدين والتمسك به ، فلا وجه لما أوردتموه .

فأما شيخنا أبو عبد الله رحمه الله فإنه قطع على أن عادة أمة نبيِّنا بخلاف عادة من تقدم فى هذا الباب ، ومثَّله بما صح من عادات الأنبياء عليهم السلام أنه لا يجوز أن يُقْدموا على ما ينكر اختياراً ، ولم يجب مثل ذلك فى غيرهم لأمر يرجع إلى الدين ، فكذلك لا يمتنع مثله فى أمة نبينا صلى الله عليه (وسلم) . وقد ذكر شيخنا أبو هاشم فى نقض الإلهام[2] إن هذه الأخبار تعلم صحتها باضطرار لأنها متظاهرة فاشية ، كما يعلم باضطرار أنه عليه السلام رجم إلى غير ذلك ، وعدل عن سائر ما ذكرناه ، من الاحتجاج بالعادة[3] . وهذا إذا صحَّ فهو أحسم للأشاغيب ، وقد روى عن الصحابة رضى الله عنهم ما يقوى ذلك ، وأنهم كانوا

---

(١) أى صلب المسيح عليه السلام ، وأن النصارى أجمعت على أنه صلب مع أنه فى الواقع لم يصلب ، بل ألقى الله سبحانه وتعالى الشبه على أحد تلاميذه فشبه لهم أنه هو المسيح ، كما أشار بذلك القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿ **وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبِّه لهم** ﴾ [النساء : ١٥٧] .

(٢) لعلَّ « نقض الإلهام » فيه إشارة لأحد كتبه الكلامية ، حيث ذكر ابن النديم فى الفهرست ص ٢٤٧ أن له كتاباً اسمه « الطبائع والنقض على القائلين بها » .

(٣) ما اعتمد عليه أبو عبد الله البصرى والقاضى عبد الجبار فى الاحتجاج بالأخبار بأن الله اختص محمد صلى الله عليه وسلم بعادةٍ مخالفة لما تقدم من الأمم ، وهى أنه لا يجوز أن يسمعوا خبراً من مخبر لا يعرفون صدقه ولا ينكروه . فإذا سمعوا خبراً وأذعنوا له ولم ينكروه دلَّ هذا على صحته . وقطع أبو عبد الله البصرى باختصاص أمة محمد بهذه العادة . وذهب أبو هاشم إلى أن مثل هذه الأخبار تفيد العلم الضرورى ولا تحتاج إلى استدلال كما يعلم ضرورة رجم الرسول صلى الله عليه وسلم للثيب الزانى مع أن أخبار الرجم آحاد .

يتواصون بالتمسك بالاجماع ، ويذمون الشارد عنهم ، ويذكرون ذلك فى العهود والكتب المتضمنه للأحكام ، وكل ذلك مناسب فى القوة .

فإن قيل : فإذا صحَّ الخبر فما وجه الاستدلال على صحة الاجماع ؟ أَلِأَن لفظه يدل على ذلك أو لأنهم تمسكوا به على هذا الحد ؟ فإن عوَّلتم على لفظه فبينوه ، وإن عوَّلتم على إطباقهم على العمل به على هذا الحد فهو تعويل منكم على إجماع ، وإنما يثبت ذلك بالخبر* .

قيل له : إنما نعول على عادتهم وإطباقهم على العمل بالخير فى إثبات صحته ، فأما وجه دلالته من جهة اللفظ المنقول فظاهر لا ينقض فى أن الأمة لا تجتمع على خطأ ، وما يجتمعون عليه إذا لم يكن من باب الخطأ فهو صواب لا محالة ، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على صحة الإجماع بألفاظ أظهر من هذا اللفظ .

وقول من قال : المراد به أنهم لا يجتمعون على الخطأ الذى هو بمعنى الشبهة ، لا وجه له ، لأن ذلك لا يختص الأمة ، لأن حال كل فريق منهم كحالهم فى ذلك ، ولأن ذلك مما لا يقتضى فيهم طريقة المدح ، ولا الاختصاص الذى يوجب تميزهم من سائر الأمم .

وقولهم : إن المراد بذلك أنه تعالى لا يجمعهم على الخطأ يبطل بمثل ماقدمناه .

فإن قالوا : فما معنى ما روى من قوله : « لم يكن الله ليجمع أمة نبيه صلى الله عليه (وسلم) على الخطأ » .

قيل لهم : المراد به أنه جلَّ وعزَّ لا يلطف لهم إلا فى الحق دون الباطل ، وأنه يصرفهم عن الاستفساد الذى عنده يتفقون فيه على الخطأ ، فلا يكون ذلك مانعاً من طريقة التكليف ومن صحة الخبر الآخر الدال على أنهم لا يجتمعون على الخطأ باختيارهم .

وقول من قال : إن قوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتى على خطأ » . وإن كان بصورة الخبر فالمراد به الإلزام ، كأنه يقول : يجب أن لا تجتمعوا على خطأ . بعيدٌ ،

* بداية ص ١٩٤ .

وذلك لأن ظاهر الخبر لا يُترك للمجاز بغير دلالة ، على أن هذا الوجه يوجب أنْ لا مزية لهم على سائر الأمم ، ويقتضى أنْ لا يلحقهم بذلك مدح ، وهذا باطل* .

وقول من قال : إن قوله : « لا تجتمع أمتى على خطأ ولا على ضلال » المراد بذلك أنهم لا يجتمعون على الكفر لأنه صلى الله عليه (وسلم) . قال : « إنه لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق » . بعيدٌ وذلك لأن الخطأ يجمع الكفر وغيره من سائر المعاصى ، فلا وجه للتخصيص بغير دلالة .

ومتى قال : دليلى على ذلك لفظة الضلال[1] .

قيل له : نفى الخبر الضلال والخطأ فننفيهما جميعاً ، ونقول أيضاً : إن الضلال ليس بعبارة عن الكفر ، لأنه موضوع فى اللغة للذهاب عن الأمر الذى يتضمن النفع ، وجميع المعاصى تدخل فى ذلك ، ولهذا قال جلَّ وعزَّ : ﴿ **ووجدك ضالاً فهدى** ﴾[2] وقال : ﴿ **فعلتها إذن وأنا من الضالين** ﴾[3] .

وقول من قال : إنْ دلَّ الخبر على صحة الاجماع فإنما يدل على أنه صواب ، ولا يدل على أنه حجة – لأن خلاف الصواب لا يجب أن يكون خطأ ، كما نقوله فى الاجتهاد – بعيدٌ ، وذلك لأنهم قد أجمعوا على أن الاجماع حجة ، فبإجماعهم يعلم أن اتباعهم واجب ، وأن العدول عن ذلك قبيح ، والأمر ظاهر عنهم ، لأنهم كانوا يعدون الخارج من الاجماع شاقاً للعصا ، وما روى عنه صلى الله عليه (وسلم) من قوله: «عليكم بملازمة الجماعة» إلى غير ذلك مماذكرناه يدل على ذلك.

وقول من قال : إن الخبر لا يدل إلا على أن الاجماع ممن كان فى زمنه من أمته

---

* بداية ص ١٩٥ .

(١) كثرت أوجه الاعتراض على قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ » ولكن كلها يمكن الإجابة عنها . ولو ذهب المعترض إلى كون الحديث غير موجود فى كتب السنة لاجتث الاحتجاج به من جذوره .

(٢) الضحى : ٧

(٣) الشعراء : ٢٠

حجة ، فمن أين أن الاجماع فى سائر الأعصار حجة[1] ؟ غلط ، وذلك لأنا قد بيَّنا أن أمته تقع على من يجىء من بعده من المكلفين ، كما تقع على من كان فى زمنه ، فالكل داخلون فيه ، على أن المحكى عنهم أنهم جعلوا الاجماع حجة ، فإذا كان اجماعهم حجة ، وثبت عنهم جعلهم الاجماع ، فى كل وقت حجة فقد صح ما ذكرناه ، على أن ذلك يوجب أن الاجماع حجة فى الوقت الذى ظهر منه صلى الله عليه (وسلم) هذا القول ، لأن الخبر إما أن يتضمن أمته فى كل وقت ، أو يختص الوقت والحال* . وهذا يوجب أنه لا يصح الاحتجاج بالاجماع أبداً[2] ، لأنه إنما يعتبر الاجماع بعد وفاته صلى الله عليه (وسلم) ، وهذا مما يبعد التعلق به ، ويوجب الخروج مما كانت الصحابة عليه من التمسك بالاجماع والتواصى به والاعتماد عليه ، وقد روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال : « أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فإنها حبل الله الذى أمر به ، وإن ما تكرهون فى الجماعة والطاعة خير مما تحبون فى الفرقة »[3] . وروى عنه أنه قال لبعض أصحابه : « أليس يسرك أن تسكن الجنة ؟ قال : نعم ، فقال له : فألزم جماعة الناس »[4] ، وعن أبى مسعود الأنصارى أنه لما خرج حاجاً أو معتمراً قيل له : أوصنا . قال : « أتقوا الله

---

(١) لم أعثر على أن أحداً يقول بأن الاجماع الذى فى عصره عليه السلام فقط حجة . وإنما ذهب أهل الظاهر وجماعة إلى أن إجماع الصحابة بعد وفاته دون من بعدهم هو الحجة . بل إن جماهير العلماء ذهبوا إلى أنه لا يكون الاجماع إلا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم . ولم يكن الاجماع مصدراً من مصادر التشريع إلا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم .

* بداية ص ١٩٦ .

(٢) فإذا قالوا : إن الأخبار تدل على أن الاجماع فى عصره هو الحجة فقط لزم عليه عدم الاحتجاج باجماع مطلقاً . لأن فى عصره لا يعتد برأى غيره فى أمور الدين بل مصدرها الوحى . وبعد عصره ليس حجة لما قلتم .

(٣) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف : ٨٦/١٥ فى كتاب الفتن برقم (١٩١٨٤) فى حديث طويل وفيه : (الزموا هذه الطاعة والجماعة فإنها حبل الله الذى أمر به ، وإن ما تكرهون فى الجماعة خير مما تحبون فى الفرقة) .

(٤) لم أعثر على هذا الأثر بالرغم من البحث الطويل عنه .

وحده وعليكم بالجماعة »[1] .

وقول من قال : إن المراد بالأمة التى ذكرت هو مثل المراد بقوله : « وأولى الأمر منكم » وإنما أراد به إيجاب الطاعة للأمراء . ومن يقوم بالأحكام بعيدٌ ، لأنه خلاف الظاهر ، ولأنه تخصيص بلا دلالة ، ولأنه حملٌ للفظِ المفسَّر الذى لا يحتمل على لفظة محتملة ، وبأن يحمل المحتمل على ما لا يحتمل أولى ، فلو قيل : المراد بأولى الأمر الأمة أو العلماء منها لكان أجدر .

وقد استدل الخلق على صحة الاجماع بقوله جلَّ وعزَّ : ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** ﴾[2] فوصفهم بهذه الصفات الموجبة لكون فعلهم صواباً ، وهذا إن دلَّ فإنما يدل على على أن الكبائر لا تقع منهم ، لأن حال جمعهم كحال الواحد إذا وصف بهذه الصفة ، وقد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منه ، فكذلك حال جميعهم .

وليس لأحدٍ أن يقول : وقوع الصغير منهم لا يمنع من كونهم حجة ، كما لا يمنع ذلك من الرسول عليه السلام ، لأنا قد بيَّنا أن الذى نجيزه من الرسول لابد فيه من تميز* أفعاله وأقواله التى هو حجة فيها من الصغائر التى نجيزها عليه .

---

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرك : ٥٠٦/٤ عن أبى الشعثاء قال : خرجنا مع أبى مسعود « عقبة بن عمرو » فقلنا له : اعهد إلينا ، فقال : عليكم بتقوى الله ولزوم جماعة محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن الله تعالى لن يجمع جماعة محمد على ضلالة . قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وأخرجه الطبرانى فى الكبير ٢٤٠/١٧ أن أبا مسعود قال ليسير بن عمرو : « إنى لناصحٌ ، الزم الجماعة فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الضلالة » . وأخرجه ابن أبى عاصم فى السنة : ٤٢/١ عن يسير بن عمرو قال : سمعت أبا مسعود يقول : « عليكم بالجماعة ، فإن الله لا يجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة » وانظر مجمع الزوائد ٢١٩/٥ ، قال الألبانى الحديث موقوف اسناده جيد ، ورجاله رجال الشيخين .

(٢) [آل عمران : ١١٠]

* بداية ص ١٩٧ .

ولا طريق فى ذلك يتميز به الصغير من الكبير فيما يضاف إلى الأمة ، فتجويز الصغائر عليهم يقتضى تجويز كبير من الكبائر مما لانعلمه ، لأن ما يجوز كونه صغيراً أو كبيراً لا دليل عليه[1] . وإذا كان كذلك لم يثبت أنه حجة إلا فيما لو وقع لكان كبيراً ، والاستغناء فى معرفة ذلك عنهم حاصل للأدلة القائمة ، فلا يثبت مع ذلك كونهم حجة فى شيء على أن قوله : « كنتم خير أمة » إن كانت إشارة إلى جميع المصدقين فالمتعالم من حال كثير منهم خلافه[2] ، وإن كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول لا يعلم به حال جماعة مخصوصة يصير إجماعهم حجة .

فإن قال : إذا اجتمع المصدقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم ، فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم فى الشهداء والمؤمنين .

قيل له : إنما صح ذلك لأنهم وصفوا بصيغة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عمن سواهم . وليس كذلك الحال فيما تعلقَت به من هذه الآية ، لأنه لا يجوز أن يكون المراد به من كان فى عهد الرسول صلى الله عليه

---

(١) اختلف العلماء فى تحديد المقصود بالكبيرة على أقوال كثيرة . فقال العز بن عبد السلام : « لم أقف للكبيرة على ضابط سالم من الاعتراض » وقال إمام الحرمين : « هى كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطلة للعدالة ، وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن بصاحبها لا تحبط العدالة » ، وذهب جماعة منهم الأستاذ أبو اسحاق والباقلانى وابن فورك إلى أن كل محرَّم كبيرة . والصواب تقسيم الذنوب إلى كبيرة وصغيرة . والراجح فى الكبيرة « أنها ما توعد الله عليها بحدٍ فى الدنيا أو وعيد فى الآخرة » واختلف العلماء فى عددها فنقل عن ابن عباس أنها إلى السبعماية أقرب غير أنه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار . وقد أوصلها الحنابلة فى الاقناع إلى نيف وسبعين . وينظر فى فى ذلك لوامع الأنوار البهية ١/٣٦٥ .

(٢) أى إذا قصد بأمة محمد صلى الله عليه وسلم المصدقين به فواقع حال كثير منهم على خلاف الخيريَّة . ولكن يمكن الرد عليه بأن المقصود بالخيريَّة خيرية مجموع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على مجموع كل أمة من الأمم الأخرى . وليست الخيرية ثابتة لكل فرد من أمة محمد على كل فرد من الأمم الأخرى .

(وسلم) وعند نزول الخطاب ، لأنهم فى تلك الحال كانوا بهذه الصفة ، فمن أين أن غيرهم تميَّز عنهم . وقوله : « كنتم » يدل على ذلك ، ويفارق فى هذا الوجه ما قدمناه من قوله : « وكذلك جعلناكم » لأن تلك الآية ، وإن كانت تقتضى الإشارة ففيها ما يدل على أن المراد العموم ، وقوله : ﴿ **لتكونوا شهداء على الناس** ﴾[1] ، وليس فى هذه الآية ما يقتضى هذا المعنى .

فأما قوله : « تأمرون بالمعروف » فليس فيه دلالة على أنهم لا يأمرون إلا به حتى يستدل باتفاقهم على الأمر بشىء على أنه حق ، وإنما بيَّن ذلك أن* هذا طريقهم وسجيتهم على طريقة المدح ، فلا يمتنع أن يقع منهم خلافه إذا لم يخرجهم من طريقة المدح ، ولأن ذلك يوجب تقدم المعرفة بالمعروف والمنكر ، ويخرج بذلك أمرهم أن يكون دالاً على أن المأمور به من قبلهم معروف وهو منكر .

فأما الاستدلال على صحة الاجماع بقوله جلَّ وعزَّ : ﴿ **واعتصموا[2] بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم** ﴾[3] فبعيد ، لأن الأمر بالاعتصام بدينه وبأن لا يتفرقوا فيما يجب أن يتفقوا فيه من الدين . وليس فيه أن ما اتفقوا عليه كيف حاله ، لأن المأمور بالشىء قد يفعل خلافه ، وحال الجماعة فى ذلك كحال الواحد ، فكيف يدل ذلك على صحة الإجماع ، ولو دل على صحة إجماعهم لدل لما ثبت فى العقول فى كل جماعة من المكلفين هى مأمورة بالاجتماع على الدين ، وأن لا تتفرق فيه أن اجماعها حجة . فإذا لم يجب ذلك فكذلك ما قالوه .

فأما أنه جلَّ وعزَّ ألَّف بين قلوبهم ، فإنه يدل على أن الأمر الذى تألفوا فيه وزالت به العداوة صحيح ، ولايدل على أن اتفاقهم حجة .

---

(١) [البقرة : ١٤٣] .　　　* بداية ص ١٩٨ .

(٢) ضعف أبو الحسين فى المعتمد ٤٦٩/٢ الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع كما رد الاحتجاج بها شيخه عبد الجبار هنا .

(٣) [آل عمران : ١٠٣] .

وأما التعلق بقوله جلَّ وعزَّ : ﴿ **فإن تنازعتم**[1] **فى شىء فردوه إلى الله والرسول** ﴾[2] فى صحة الاجماع من حيث أمر بالرد عند التنازع ، فدلَّ ذلك على أن التنازع إذا لم يقع فالرد غير واجب . وأن نفس ما أجمعوا عليه حجة فبعيد ، وذلك لأن الاجماع إذا ثبت أنه حجة فلابد من الرجوع فيه إلى الله والرسول ، لأنه لا يكون مقولاً عن تبخيت[3] ولابد من أن يبتغوا فيه الأدلة ، ولا دليل فى الشرع للإجماع فيه مدخل إلا الرجوع إلى الكتاب والسنة . فقد صار الاجماع كالخلاف فى أن الواجب فيهما الرجوع* إلى الله سبحانه والرسول صلى الله عليه (وسلم) فكيف يصح التعلق بما ذكروه . وليس فى ذكر الرجوع إلى الكتاب والسنة عند الشارع دلالة على أنه لا يجب الرجوع إلا عنده .

يبيِّن ذلك أن المكلَّف يلزمه فى دينه الرجوع إليها قبل أن يعرف التنازع ، بل فى الأمور التى لا يصح فيها التنازع من أهل الملة . فكأنه جلَّ وعزَّ عرَّفنا أن الواجب عند التنازع فى الديانات الرجوع إلى الأدلة القاطعة لذلك التنازع ، ونبَّه بذلك على أن الواجب الرجوع إليهما وإن لم يكن تنازع ، لأن العلوم المكتسبة إنما يوصل إليها بالأدلة ، وقع التنازع فى ذلك أو لم يقع . وقد كان يجب على هذه الطريقة فى الحادثة قبل أن تجتمع الأمة على حكمها وعند التفكر فيها ، ولما حصلت المنازعة أن لا يجب الرجوع فيها إلى الكتاب والسنة ، وأن يكون قول القائل فيها بما يختاره صحيحاً وقد عرفنا فساد ذلك .

وبعـد ... فنفس الإجماع عند المخالفين مما وقع التنازع فيه ، فلابد من الرجوع فى صحة الصحيح من ذلك إلى الكتاب والسنة . فليبين المستدل بهذه الدلالة أن الاجماع حجة إما بكتاب أو سنة ليقطع التنازع .

---

(١) ضعف أبو الحسين فى المعتمد ٤٧٠/٢ الاستدلال بهذه الآية على حية الاجماع .

(٢) [النساء : ٥٩] .

(٣) فى المطبوعة « عن تنجيث » .

* بداية ص ١٩٩ .

فأما الاستدلال على صحة الاجماع من جهة العقل فبعيد[1] ، لأنه لا دليل يدل فى جماعة مخصوصة على أنهم لا يخطئون فيما يعملون ويقولون ، كما لا دليل يدل على ذلك فى كل واحد من المكلفين ، فلا فرق بين من أوجب كون الاجماع حجة عقلاً ، وبين من أوجب كون الخلاف حجة ، أو جعل قول كل مكلف حجة . وهذا أعظم فساداً من التقليد الذى دلَّلنا من قبل على بطلانه* .

فأما قولهم[2] : إذا كان الرسول صلى الله عليه (وسلم) مختوماً به النبوة ، وما أتى به من الشريعة مؤبداً لا يرد عليه انقطاع ، ولا ينسخ مادام التكليف قائماً ، فلابد من واسطة يُؤْمن معها الغلط تقوم بها الحجة على الأزمان والأعصار ، ولا يصح ذلك إلا مع القول بصحة الاجماع ، لأن الدلالة قد دلت على فساد قول من يجعل الواسطة الأئمة[3] ، فالتعلق به يبعد ، لأن لقائل أن يقول : إن الأدلة من جهة الأخبار وغيرها متفقة فى ذلك مغنية عما سواها ، كما يقول فيما لا إجماع فيه إنا نثق بالأدلة ، ونعلم أنها لا تنقطع على الأيام ، والاجماع كالخلاف فى هذا الباب . فإذا كان المنقول عن الأنبياء المتقدمين قد كف وأغنى أممهم ، وقامت به[4] الحجة إلى وقت ورود النسخ على شريعتهم ، وإن لم يكن إجماعهم حجة ،

---

(١) قال الشيرازى فى اللمع ص ٢٤٩ : « ومن الناس من قال : هو حجة من جهة العقل والشرع جميعاً ، وهذا خطأ . لأن العقل لا يمنع إجماع الخلق الكثير على الخطأ . وبهذا أجمع اليهود على كثرتهم والنصارى على كثرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلال ، فدلَّ ذلك على أنه ليس بحجة من جهة العقل » وانظر المعتمد ٢/٤٧٦ وقد ألزم الآمدى فى الإحكام ١/٢٢٣ المثبتين لحجية الاجماع من جهة العقل أنه لا يكون حجة إذا كان عدد المجمعين أقل من عدد التواتر . ويلزمهم أن لا يخصوا الاجماع بأهل الحل والعقد من المسلمين ، بل هو عام فى إجماع كل من بلغ عددهم عدد التواتر وإن لم يكونوا مسلمين .

* بداية ص ٢٠٠ .

(٢) أورد هذا الدليل العقلى باختصار أبو الحسين فى المعتمد ٢/٤٧٧ .

(٣) فى هذا إشارة إلى مذهب الإمامية الذى يوجب على الله وجود إمام معصوم فى كل زمان تقوم بقوله الحجة فى أمور الدين . وانظر المواقف للعضد ص ٣٩٥ .

(٤) فى المطبوعة «بها» .

فكذلك القول فى أمة الرسول صلى الله عليه (وسلم) ، ولو كان إنما يكون (حجة)[1] لعلة أمتنا بالاجماع ولو وجب مثله فى سائر الأمم ، ولما صحت التفرقة[2] بأن يقال : إن هذا التكليف مؤبد وذلك ينقطع ، لأن شرط التكليف وما به تصير العلة مزاحة فى المكلف لا يختلف بهذه الطريقة[3] ، وقد كان يجب لو لم يثبت فى بعض الشرائع أدلة سوى اتفاقهم أن يجرى التكليف فيه على طريقة العقل وإذا وجب ذلك – وقد بيَّن الله تعالى فى العقل أحكام الحوادث – فلا ضرورة بالمكلفين إلى الاجماع . ويجب على هذا القول أن يقع الاجماع على حكم كل حادثة لكى يزول الغلط بالاجماع ، وإلاَّ فإن جاز زوال ذلك مع الخلاف لأدلة الكتاب والسنة أو بالرجوع إلى أدلة العقول ، فما الذى يمنع من مثله فيما فيه اجماع ، وكل ما يورده على الإمامية فى أن لا يجب إثبات حجة فى كل زمان يبطل التعلق بهذه الطريقة* .

فأما التعلق فى صحة الاجماع بقوله : ﴿ **ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون** ﴾[4] وتقوية ذلك بما روى عنه صلى الله عليه (وسلم) من قوله : « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم القيامة »[5] فبعيد ، لأنه ليس فيه بيان الأمة المذكورة ، وهل هى من الإنس أو من الملائكة ، أو من أمة الأنبياء المتقدمين ، أو أمة رسولنا صلى الله عليه (وسلم) ، فالتعلق بذلك يبعد ، ولو كان ما ذكروه من الخبر متواتراً لكان التعلق به أقرب ،

---

(١) فى المطبوعة قال يوجد كلمة غير مقروءة . والسياق يقتضى ما قدرناه .

(٢) فى النسخة المطبوعة المعرفة بدل التفرقة .

(٣) يعنى أنه لا فارق بين شريعتنا والشرائع السابقة فى رفع التكليف ، حيث ارتفع التكليف بالشرائع السابقة بنسخها ، فى شريعتنا ينتهى التكليف لعدم وجود علة التكليف فى المكلف .

* بداية ص ٢٠١ .

(٤) [الاعراف : ١٨٠] .

(٥) تقدم تخريجه .

وإن كان ظاهر لفظه يقتضى أن طائفةً من أمة معينة تختص بهذه الصفة ، وقد علمنا أن ذلك لا يصح إلا بأن يحمل على ضرب من المجاز[1] ، فيقال : المراد بذلك طائفة بعد طائفة فى كل زمان ، أو المراد بذلك طائفة واحدة تظهر على الحق فى خفائها ، وبعد انقراضها بما ينقل عنها ، والأول أقرب إلى المراد لكنه لا يدل على صحة الاجماع ، وإنما يقتضى ظهور هذه الطائفة وعلو حالها على الكفار فيما يتعلق بإعزاز الدين .

فأما التعلق فى صحة الاجماع بأن المتعالم من حال أمة الرسول عدولهم عن الأوطار واللذات على جهة التدين وأنفتهم من الكذب ، وإظهارهم العار فى اتباع الغير وتقليده إلا بعد وضوح الحجة ، فكيف يصح وهذه حالهم أن يتفقوا على الخطأ فبعيد ، وذلك لأن كل الذى ذكروه لا يمنع من صحة اتفاقهم على الشىء لشبهة ظنوها دلالة ، لأن هذه القضية قائمة فى كثير من أمم مَنْ تقدم ، وقد اتفقوا فى ذلك عل الخطأ من هذا الوجه ، وهى أيضاً قائمة فى الجماعة الكثيرة من الأمة ، ولم يمنع من اتفاقها على الخطأ من هذه الجهة ، فما الذى يمنع من مثله فى إجماع كل الأمة ؟ فلابد للمتمسك فى أن الاجماع حجة من الرجوع إلى غير ذلك* .

فأما التعلق بقوله : ﴿ **ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم** ﴾[2] فى أن مازال عنده الاختلاف هو حق ورحمه من عنده جلَّ وعزَّ ، وأنه يدل على صحة الاجماع بعيد . وذلك لأن المراد بذلك ، ولأن يرحمهم خلقهم . فبيَّن بذلك جلَّ وعزَّ أنه خلق الناس للرحمة والمنفعة ، خصوصاً من كلفه ، وإنما

---

(١) لأن ظاهر اللفظ يدل على أن طائفةً من أمة محمد تبقى على الحق ، والظاهر لا يمكن أن يكون مراداً لاستحالة بقاء نفس الطائفة ، فلذا لابد من حملها على كونها طائفة بعد طائفة فى كل زمان ، أو طائفة تكون على الحق ثم بعد انقراضها ينقل عنها الحق الذى كانت عليه .

* بداية ص ٢٠٢ .

(٢) [هود : ١١٩] .

كلفه وخلقه تعريضاً للمنزلة العظيمة ، فما فى هذا مما يدل على صحة الإجماع ؟!

وأما التعلق فى صحة الاجماع بأن الصحابة رضى الله عنهم قد كانت تتناظر وتتباحث ما لم يحصل الاجماع ، فإذا حصل ذلك أذعنت وسلمت كتسليمها القرآن والسنة ، فدل ذلك على صحة الاجماع فبعيد . لأنه استدلال بضرب من الاجماع على ما عداه ، والخلاف فى الجميع . وبمثل ذلك يسقط التعلق بما يذكر من تسليمها ببيان الردة لما أورد أبو بكر ما أورده[1] إلى غير ذلك ، لأنه كل أمرٍ فى اجماع مخصوص سلموا له ، وذلك يدل على صحة الاجماع على ما قدمناه ، وإنما تعلقنا نحن بإطباقهم على العمل بالخبر فى تصحيح الخبر ، ثم الخبر جعلناه عمدةً فى صحة الاجماع ، وهو مخالف لما ذكرناه .

فإن قال لنا قائل : أفليس من يخالفكم فى الاجماع لم يسلِّم ما ذكرتموه فكيف يصح اعتمادكم عليه ؟ .

قلنا له : إنما اعتمدنا على ما ثبت من الصحابة والتابعين ، ولا خلاف بينهم فى ذلك ، لأن الخلاف فى الاجماع حادث من بعد ، فلا يؤثر فى صحة ما اعتمدناه فى الصحابة[2]* .

فإن قيل : فلو لم يثبت هذا الخبر أكنتم تجوزون فى الصحابة مع عظم محلها فى الدين والعلم رحمة الله عليهم أجمعين أن تتمسك بالاجماع وتجعله حجة وتدين به ،

---

(١) وهو قوله رضى الله عنه : « والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال ، والله لومنعونى عقالاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها » متفق عليه . أخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام ١٤٠/٨ ومسلم فى كتاب الإيمان ٥١/١ وأحمد ٥٢٨/٢ عن أبى هريرة . وأبو داود ١٩٨/٢ فى كتاب الزكاة برقم ١٥٥٦ والترمذى ٣/٥ فى كتاب الإيمان برقم (٢٦٠٧) ، والنسائى فى المجتبى ١٤/٥ باب مانع الزكاة . وانظر تخريج أحاديث اللمع للغمارى ص ٢٦٠ .

(٢) هذا الجواب أشارله أبو الحسين فى المعتمد ٤٥٦/٢ ونسبه لقاضى القضاة دون تحديد الكتاب الذى أجاب به فيه .

* بداية ص ٢٠٣ .

ولماسمعت فى ذلك من الرسول صلى الله عليه (وسلم) ما يزيل كل شبهة فى ذلك؟

قيل له : إن الاجماع لو لم يثبت أنه حجة بما ذكرناه من الأدلة ، كما يجوز ذلك فيهم لشبهة عارضة ، كما يجوز مثله فى الأكثر منهم ، وإنما يجب أن يعتمد فى ذلك على الأدلة ، لا على مثال هذه الطريقة .

واعلمْ أن الواجب فى فروع الاجماع أن نثبتها على الأدلة الصحيحة وقد بيَّنا أن أقواها قوله : ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً** ﴾[1] لأنه جلَّ وعزَّ بيَّن بالتحذير والوعيد ما يجب أن يتحرز المكلف منه بعد ظهور الحجة من مشاقة الرسول والعدول عن اتباع سبيل المؤمنين ، وبيَّن بذلك وجوب القبول من الرسول صلى الله عليه (وسلم) والتسليم لقوله ، ووجوب اتباع المؤمنين رضى الله عنهم ، ثمّ الرجوع إلى طريقتهم . وقد تقصينا القول فى ذلك وفيما يتلوه من الأدلة ويقاربه فى القوة . لكن الناس وإن اختلفت طرائقهم فى هذه الأدلة فكل منهم اعتمد إجماع الأمة من حيث لا يعلم إجماع المؤمنين إلا بإجماعهم على ما حكيناه عن أبى على رحمه الله فى باب الشهداء . ولا يخرج عن الأمة إلا من يعلم أنه ليس من المؤمنين فمن ضلَّ وفسق ، فإن تميزوا لم يعتد بهم فى الاجماع ، وإذا لم يتميزوا كان المعتبر بإجماع جميعهم ، لكى نعلم دخول المؤمنين فيهم ، ولا يجب إذا اعتبرنا الكل أن تكون الحجة قول غير المؤمنين مع قول المؤمنين ، بل الحجة هو قولهم ، لكنا لم نتوصل إلى بيانه إلا مع قول غيرهم ، فاعتبرنا الجميع ، كما لم نتوصل* إلى قول الرسول إلاَّ بقول غيره معه وجب أن يعتبر الكل ، وإن كان الحجة هو قول الرسول على كل حال .

وليس لمن يقول : إنَّ الحجة قول الإمام أن يتعلق بمثله فيقول : إنما صار الاجماع حجة لدخول قول الإمام فى جملتها ، وذلك لأنه لم يثبت لهم إمام معصوم

---

(١) [النساء : ١١٥] .

* بداية ص ٢٠٤ .

قوله حجة ، على ما يذهبون إليه[1] ، ولو ثبت ذلك ما كان لهم فى ذلك متعلق ، لأنه كان يجب لو انفرد الإمام بالقول أن يكون حقاً ، ولو انفردوا عنه أن لا يكون قولهم حجة ، والحجة هو بعينه ، فأما إذا لم يثبت ما قالوه ، وثبت ما قلناه من صحة إجماع جميع المؤمنين ، فالذى اعتبرناه يصح لنا دونهم .

وبعـد : فإن الإمام عندهم يتميَّز بنصٍ وإعجاز ، فلو ثبت ما قالوه كان لا يصح أن يعتبر إجماع الأمة أصلاً ، ولوجب أن يكون إنضمام إجماعهم إلى قوله ، والحال ما قلناه بمنزلة انضمام اليهود والنصارى إلى أمة نبينا فى هذا الباب ، وهذا فى نهاية البعد ، ويوجب عليهم القول بأن إجماع الأمة معتبر مع قول الرسول ونصه ، فإذا لم يصح ذلك لأن الحجة هو قوله فقط ، فكذلك القول فى الإمام . وقد موَّه أكثرهم بهذه[2] لأنهم يطعنون فى الإجماع بزعمهم أن الخطأ والسهو إذا جاز على كل واحد منهم جاز على الكل إلى غير ذلك ، ثم يثوبون من ذلك إلى أن الحجة قول الإمام ، فكيف يصح على هذا الوجه أن يضموا الاجماع الذى أبطلوه وطعنوا عليه إلى قول الحجة الذى إنما اعتمدوه ليزيل الخطأ والسهو عنهم فى الأمور الجائزة عليهم ، ويجب أن يكون قولهم فى ذلك بمنزلة قولنا فى المؤمنين لو تميزوا من غيرهم ، ولو كانت الحال هذه لم يعتبر إلا قولهم فقط ، وإنما اعتبرنا قول غيرهم معهم عند فقد التميز[3] .

* * *

---

(١) يعنى بمن يثبتون وجود الإمام المعصوم الإمامية من الشيعة والواقع لم تقم الدلالة على وجود إمام معصوم . وعلى فرض وجوده فعلى مذهبهم قوله حجة لو انفرد . ولو انفردوا دونه لا يكون قولهم حجة .

(٢) وبما يقارب هذه العبارة وصف مذهبهم إمام الحرمين فى البرهان ص ٦٧٦ حيث قال : « وقد يطلق بعضهم كون الاجماع حجة ، وهو فى ذلك ملبِّس » .

(٣) مع أن القاضى قد أطنب فى تفصيل أدلة هذه المسألة فلم يعن إلاَّ بالنص على مذهب الإمامية دون من سواهم . كما أنه ختم المسألة ببيان فساد قولهم .

شـرح العمـد

لأبى الحسين البصرى
محمد بن على بن الطيب
المتوفى سنة ٤٣٦ هـ

تحقيق ودراسة
الدكتـور / عبد الحميد بن على أبو زنيد

الأستاذ المشارك
بكلية الشريعة بالقصيم

القسـم التحقيقى

فصــل

[فى طريق معرفة الاجماع][1]

قال : إن قال قائل إذا قلتم إنَّ الاجماع حجة[2] فما الطريق إلى معرفته ؟

قيل له : الطريق إلى ذلك المشاهدة أو النقل أو هما جميعاً . فإن كان المطلوب إجماعاً متقدماً فالطريق إليه النقل ، وإن كان اجماع الوقت فالطريق إليه مشاهدة البعض والنقل عن الآخرين[3] .

فإن قال : وكيف يعلم بالنقل والمشاهدة اجماع كل الأمة ولايصح منكم مشاهدة جماعتهم ، والنقلة إليكم سبيلهم سبيلكم فى أنه لا يصح منهم مشاهدة الكل ؟[4] .

قيل له : هذا غلطٌ ، إذ لا يمتنع أن يعرف اجماع الكل بأن يشاهد بعضهم ،

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) « الاجماع حجة » غير مقروءة فى المخطوطة لاصابة الرطوبة لها .

(٣) انظر هذا الفصل فى الشرعيات للقاضى عبد الجبار ص ٢٤٣ ، والمعتمد لأبى الحسين ٤٧٩/٢ ، ٥٣١ وإحكام الأحكام للآمدى ١٩٨/١ والتمهيد لأبى الخطاب ٢٥٠/٣ ، وشرح مختصر ابن الحاجب للأصفهانى : ٥٢٧/١ وفواتح الرحموت : ٢١١/٢ ، وإحكام الفصول للباجى ض ٤٣٥ وروضة الناظر ص ١٣١ والمستصفى ص ١٩٩ ، والمحصول : ٢١/١/٢ ، ونهاية السول مع البدخشى : ٢٧٦/٢ ، والبرهان : ٦٧٠/١ .

(٤) هذا هو السبب الأول الذى نصبوه لانكار امكان انعقاد الاجماع ، وهو تعذر عرض المسألة على جميع علماء الاسلام مع تفرقهم واتساع ديار الاسلام ، وتعذرحصرهم ومعرفتهم .

وينقل ذلك الاجماع إلينا عن الباقين طوائف من النقلة كل طائفةٍ منهم قد شاهد بعضهم فيحصل لنا العلم به من هذا الوجه .

فإن قال : إنما كان يصح هذا لو كان أمكنكم أن تعرفوا هذه الطوائف من النقلة التى زعمتم أنها تنقل ذلك إليكم بأعيانها وأعدادها وصفاتها فتعرفوا أحوال[1] نقلها ، وتميزوا بين من شاهد من نقل عنه وبين من لم يشاهد[2] .

قيل له : هذا بعيد ، لأن من وقع له العلم الضرورى بأمرٍ من الأمور من طريقٍ من الطرق ، فإنه لا يجب أن يعرف ذلك الطريق على التفصيل . ألا ترى أنا نعلم كون كثير من البلدان التى لم نشاهدها ضرورة ، وكذلك حدوث كثير من الوقائع والحوادث . ولو سئلنا عن عدد من نقل ذلك إلينا وأحوالهم لم نعلم ذلك ، فكذلك نعلم ضرورة ما شرعه النبى صلى الله عليه (وسلم) من أصول الشرائع كأعداد الصلوات وأصول الزكوات وما يجرى مجراها وإن لم نعلم أحوال النقلة واعدادها والاعتماد فيما يجرى هذا المجرى على حصول العلم دون النظر[3] إلى طريقه . وقد علمنا أن العلم بكثير مما أجمعت الصحابة عليه يجرى مجرى العلم بما ذكرناه من أصول الشريعة * ألا ترى أن العلم بأن الصحابة كانت مجمعة على أن القرآن هو ما يجمعه المصحف ، وأن لا قرآن سوى هذا كالعلم بما ذكرناه من أصول الشرائع ، والدافع كالدافع لذلك ، وكيف يمكن أن ندعى أن الاجماع لا سبيل إلى العلم به ؟

---

(١) يوجد بعد كلمة « أحوال » كلمة « ذلك » وهى مفسدة للمعنى .

(٢) لم يتعرض القاضى عبد الجبار لإثبات إمكان وقوع الاجماع فى نفسه ، وقد تعرض له الرازى فى المحصول : ٢٣/١/٢ ، وإمام الحرمين فى البرهان : ٦٧٢/١ ، وصوَّروا إمكان الاجماع على أمر مظنون باتفاق الشافعية والحنفية مع كثرتهما على قوليهما مع أن أكثر أقوالهم صادرة عن أمارة ، واتفاق النصارى على باطلهم ، ولكن إمام الحرمين لا يرى أن إمكان انعقاد الاجماع واقع فى المسائل المفردة التى ليست من كليات الدين لانتفاء الدواعى التى تقتضى إجماعهم عليها .

(٣) « النظر » غير مقروءة فى المخطوطة لإصابتها بالرطوبة ، والسياق يقتضيها .

* بداية لوحة (٤) .

فإن قال قائل : كيف يقع العلم به من طريق المشاهدة أو النقل مع تجويزنا أن يكون من جملتهم من هو مخالف لسائرهم فى الحكم[1] الذى ظهر منهم الاجماع عليه ، وإن لم يُظهر ذلك لغرضٍ من الأغراض .

قيل له : هذا فاسد من وجوه منها :

(الأول)[2] : إن ذلك يُعلم كما تعلم غلبة بعض المذاهب على بعض الأقاليم . ألا ترى أنا نعلم أن الغالب فى بلدان الروم[3] على كثرتها وتباعد أطرافها مذهب النصارى ، وكذلك القول فى سائر المذاهب التى تغلب على بعض النواحى من مذاهب المجبرة والمشبهة[4] ومذاهب أهل التوحيد[5] والعدل . وما ذكرته من التجويز قائم فى ذلك إذ يمكن أن يقال أنا نجوز فى كثير من أهل هذه النواحى والأقاليم أن يكونوا مخالفين لسائرهم فى هذه المذاهب وإن لم يظهروا الخلاف ، وإذا كان هذا لا يقدح فيما علمناه من غلبة ما غلب من هذه المذاهب عليها ،

---

(١) هذا هو السبب الثانى الذى نصبوه لانكار امكان انعقاد الاجماع ، وهو احتمال وجود من يخالف ولا يظهر مخالفته لأمرٍ من الأمور كخوفه على نفسه ، أو ظنه أن غيره كفاه أمر الانكار ، أو غير ذلك .

(٢) (الأول) إضافة من المحقق .

(٣) هى بلاد واسعة تضاف لجنس من البشر يسمون الروم يحدهم من الشرق والشمال الترك والروس والخزر ومن الجنوب بلاد الشام والاسكندرية ومن الغرب البحر والأندلس . ودخلت فى حدودهم الرقة وبلاد الشام فى أيام الأكاسرة . وكان دار حكمهم « أنطاكية » إلى أن أبعدهم المسلمون إلى أقصى بلادهم . انظر مراصد الاطلاع للبغدادى ٦٦٢/٢ . دائرة معارف القرن العشرين لوجدى ٤٦٠/٤ .

(٤) تقدم التعرف بالمجبرة والمشبهة .

(٥) أهل التوحيد والعدل هم المعتزلة ، وأول من وصف بالاعتزال واصل بن عطاء لقول الحسن البصرى « اعتزلنا واصل » وكان ذلك بسبب مسألة مرتكب الكبيرة ثم خالفوا أهل السنة فى مسائل كثيرة فى العقائد ، فقالوا بالتحسين والتقبيح العقليين ، ووجوب رعاية الله لمصالح العباد ، ويسمون أيضاً بالقدرية وهم فرق كثيرة . انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٠ والملل والنحل للشهرستانى ٤٣/١ والمواقف ص ٤٢ . ولوامع الأنوار البهية : ٧٦/١ .

وكذلك ما ذكره السائل .

فإن قيل : حكم الغلبة لا يشبه حكم الاجماع ، لأن فى معرفة الغلبة (إنما يحتاج)[1] إلى العلم بأحوال الأكثر من أهل هذه المذاهب ، وليس كذلك العلم بالاجماع لأنه يحتاج فيه إلى استقراء أحوال الكل .

فالجواب : إنه لا فرق بينهما لأن ما يمكن أن نعرف به أحوال الأكثر منهم ، فإنه يمكن أن[2] نعلم به أحوال جماعتهم .

فإن قال : الغلبة يمكن أن تعلم بأن يظهر المذهب من أكثرهم ، واجماعهم عليه لا يعلم بهذه الطريقة .

قيل له : والاجماع يعلم أيضاً بأن لا يظهر خلاف مع سلامة الأحوال ، لأن الغرض الداعى إلى ترك إظهار الخلاف لابدَّ من أن يكون له سبب معلوم ، فإذا لم[3] يظهر عُلم انتفاؤه .

(**الثانى**)[4] : ومنها أن هذا التجوير لو قدح فى معرفة الاجماع لقدح فى معرفة أصول الشرائع والسنن وفى معجزات النبى عليه السلام بأن يقال : لمَ لا يجوز أن يكون عليه السلام شرع وسنَّ أشياءَ كثيرة غير هذه الشرائع والسنن ولم ينقل ذلك إلينا ، وأن يكون القرآن قد عورض وإن لم ينقل ذلك إلينا ، فإذا فسد هذا من حيث علمنا أن ما يجرى هذا المجرى لابد من أن ينقل من حيث تدعو الدواعى إلى نقله ، فكذلك من يخالف الجماعة فى الحكم الذى ذهبوا إليه لابدَّ من أن يظهر خلافه وينقل ذلك مع سلامة الأحوال ، لأن الدواعى تدعو إليه ، وإن خفى ما جرى هذا المجرى فإنما يخفى مدة يسيرة ثم لابدَّ من ظهوره ، وبهذا جرت العادة فيما تقدم من أحوال الخلاف والمخالفين للجماعة .

---

(١) ما بين القوسين غير مقروء ، والسياق يقتضيه .

(٢) فى المخطوطة (بأن) .

(٣) يوجد كلمة على صورة (يعلم) يبدو أنها مشطوبة .

(٤) (الثانى) إضافة من المحقق .

(**الثالث**)[1] : ومنها : إن أكثر الاجماع إنما يراعى فيه رأى[2] العلماء فأمَّا العوام فإنهم تبع لهم فى ذلك من حيث يعلم من حالهم أنهم راضون بما يجمع عليه علماء المسلمين * وأنهم لا ينكرون ذلك . وعدد العلماء فى البلدان محصور عند أهل العلم ، وما يتفقون عليه ويختلفون معلوم لهم . ألا ترى أنا قد وقع لنا العلم بأن علماء الأمصار مجمعون على أن الاخوة من الأم لا يرثون مع الجد[3] ومن يجرى مجراه ؟ وكيف يمكن أن ندعى مع حصول العلم بما يجرى هذا المجرى أن الاجماع لا سبيل إلى معرفته(**الرابع**)[4] : ومنها : إن ما ذكره السائل لو قدح لكان إنما يقدح فى بعض الاجماعات وفى تفاصيلها ، وهو ما يكون إجماعاً من طريق القول ، وإن اعتبر فى كون الاجماع حجة ظهور القول وانتشاره فيما بين الجماعة من غير أن يظهر من أحدٍ منهم خلاف أو نكير مع سلامة الأحوال لم يقدح ما ذكره السائل فيه . فقد بان أن ما[5] سأل عنه ليس هو كلاماً فى كون الاجماع حجة على الجملة ، وإنما الكلام فى تفصيله لا سيَّما والعلم بكون أمرٍ من الأمور مذهباً[6] للجماعة لا يحتاج فيه إلى سماع ذلك من كل واحدٍ منها . ألا ترى أن واحداً لو ادعى على الجماعة أنها تعتقد مذهباً من المذاهب فسمعتَ ذلك ولم تنكر مع سلامة الأحوال لجاز أن يقع لمن شاهد ذلك ولم يسمعه العلم بأنها تعتقد ذلك المذهب على الوجه الذى يقع ذلك إذا سمعته منه ، وهذا يُبيِّن أيضاً أنه ليس الاعتبار فى معرفة الاجماع من طريق النقل بأن يكون ما وقع (الاجماع)[7]

---

(١) (الثالث) إضافة من المحقق .

(٢) (رأى) غير مقروءة فى المخطوطة والسياق يقتضيها .

* بداية لوحة (٥) .

(٣) نقل الاتفاق على عدم توريث الأخوة لأم مع الجد ابن المنذر فى الاجماع برقم (٢٩٧) ص ٣٤ . وابن رشد فى بداية المجتهد : ٣٧٦/٢ ط الكليات الأزهرية ، والفوزان فى التحقيقات المرضية ص ١٣٣ .

(٤) (الرابع) إضافة من المحقق .

(٥) فى المخطوطة (إنما) .

(٦) فى المخطوطة (ومذهبا) .

(٧) كلمة (الاجماع) غير مقروءة فى المخطوطة والسياق يقتضيها .

عليه منقولاً عن كل واحدٍ من المجمعين بأعيانهم .

(الخامس)[١] : ومنها : يعتمد[٢] فى أن الاجماع ممكن[٣] أن نعلم أن المخالف لنا فى هذا لا يخلو من أن يكون معترفاً بأن الاجماع حجةً أو مخالفاً فيه . فإن كان مخالفاً فيه فلا وجه لسؤاله عن هذا ومطالبته بطريق العلم ، لأن ما لم يثبت كونه حجة فلا وجه للكلام فى بيان طريقه وكيفيَّة الوصول إلى العلم به . ألا ترى أن من لا يُقِر بالرسول صلى الله عليه (وسلم) ، ولا يعتقد صدقه لا وجه[٤] لمكالمته فى الطريق إلى معرفة سننه وشرائعه وكيفيَّة ذلك ، ولا فائدة فى سؤاله إيانا عن الطريق إلى معرفتها ، وإن كان معترفاً بكونه حجة فلابدَّ مع هذا الاعتراف أن يعترف بحصول الطريق إلى العلم به ، لأن ما لا طريق إلى معرفته لا يجوز أن يجعله الله تعالى حجة ويتعبدنا باتباعه . وهذا يُبين سقوط سؤال من يسأل عن ذلك .

فإن قال : سؤالى صحيح لأنى أتوصل به إلى القدح فيما يدَّعونه من دلالة الاجماع من حيث أقول : إنها لو كانت صحيحه وكان الاجماع حجة لكان إلى معرفته طريق ، فإذا لم يمكنكم أن تبينوا ذلك علم به فساد الدليل . ولو سأل من يخالف فى النبوة عن الطريق إلى معرفة الشرائع على هذا الوجه لكان[٥] سؤاله صحيحاً أيضاً .

قيل له : لابدَّ لك من الاعتراف بأن دليل الاجماع إذا[٦] ثبت وجب القطع

(١) (الخامس) إضافة من المحقق .

(٢) هذا الدليل ذكره القاضى عبد الجبار بن أحمد فى الشرعيات ص ٢٤٤ وعزاه إلى أبى على الجبائى .

(٣) فى المخطوطة (يمكن) .

(٤) فى المخطوطة (نوجه) .

(٥) (لكان) غير مقروءة فى المخطوطة .

(٦) (إذا) غير مقروءة فى المخطوطة .

على حصول الطريق إلى العلم به ، ونحن قد دلَّلنا على ذلك[1] فيجب أن يكون سؤالك ساقطاً .

فإن قال : لِمَ * صار قولكم بإثبات الاجماع الدليلَ الذى تستندون إليه أولى من نفيى[2] إيَّاه استناداً إلى ما أوردته من هذا السؤال ، وهو أنه لو كان ثابتاً لكان إليه طريق .

قيل له : إنما صار قولنا أولى لأنا اعتمدنا دليلاً سليماً من الطعن ، لأن ما أوردته من السؤال ليس مما يقدح فى الدليل ويؤثر فيه ، وإذا سلم الدليل سلم المذهب ، وعُلم أن الاجماع لابدَّ له من طريق يعلم به (وحملك أنت)[3] مستند إلى دعوى[4] مجردة . والدعوى لا تقدح فيما ثبت بالدليل .

فإن قال : إذا قلتم إنَّ الاجماع حجة ، وإنه لا يجب أن يكون الاعتبار فى حصوله بظهور القول من الكل فقط ، وأنه يحصل الاجماع على الحكم وإن لم يظهر فيه القول من كل واحدٍ من المجمعين على انفراد ، فما صورة الاجماع عندكم ؟

قيل له :الاجماع ينقسم أقساماً :

منها : أن يكون اجماعاً من طريق القول ، وهذا مثل أن يظهر من الكل قولٌ واحدٌ فى حكمٍ من الأحكام .

ومنها : أن يكون إجماعاً من طريق الفعل . وهذا مثل أن يظهر من الكل

(١) يشير إلى أنه قد تقدم الكلام على حجية الاجماع فى هذا الكتاب ، ولكنه فى اللوحات الناقصة من أول المخطوطة .

* بداية لوحة (٦) .

(٢) فى المخطوطة (نفى) بدل (نفيى) .

(٣) العبارة فى المخطوطة غير مقروءة .

(٤) فى أصل المخطوطة (طريق) ومعلق عليها (دعوى) .

الاتفاق على فعل من الأفعال .

ومنها : أن يكون إجماعاً من طريق القول[١] والفعل . مثل أن يظهر من بعض المجمعين فعل شيءٍ من الأشياء ويظهر من الباقين القول به .

ومنها : أن يكون إجماعاً من طريق الرضى بالفعل أو الاعتقاد له .

ومنها : أن يكون اجماعاً من طريق القول والرضى ، وهو مثل أن يقول بعضهم بالحكم ويرضى به بعضهم .

ومنها : أن يكون اجماعاً من طريق الفعل والرضى ، مثل أن يستبيح بعضهم الفعل ويرضى به بعضهم .

ومنها : أن يكون إجماعاً من طريق القول والفعل والرضى بهما[٢] جميعاً .

فإن قال : فهل تقولون إن الاعتبار هو بالاعتقاد أو الرضى ؟

قيل له : الذى يعتبره شيخنا أبو عبد الله فى هذا الباب هو الاعتقاد ، والذى يعتبره غيره من أصحابنا هو الرضى . والمعنى فى الطريقين جميعاً قريب ، لأن من يعتبر الاعتقاد يقول : إن الرضى من سبيله يكون تابعاً للإعتقاد ، إذ لو لم يحصل[٣] الاعتقاد لما كان لما يظهر مما يجرى مجرى الرضى حكم . وليس ينكر أن الرضى متى[٤] حصل وظهر فوجب أن يحكم بحصول الاجماع . ومن يعتبر الرضى يقول : إن الذى يظهر فى أغلب الأحوال وأعمها هو الرضى دون الاعتقاد فيجب أن يكون اعتباره فى حصول الاجماع ولا ينكر أن الاعتقاد متى عُلمَ كان معتبراً . ويقول إن قيام الدلالة على وجوب اتباع سبيلهم يقتضى اعتبار الرضى ، لأن الرضى بالشيء إذا حصل منهم كان سبيلاً لهم كالقول والفعل .

---

(١) سقط من المخطوطة (الواو) .
(٢) أى الرضا بالقول والفعل .
(٣) فى أصل المخطوطة « يجعل » وقال الناسخ أظنه « يحصل » وهو الصواب .
(٤) (متى) مكتوبة بالألف القائمة .

فإن قال : كيف يعتبر الرضى فى حصول اجماعهم والفعل الذى وقع الرضى به لابدَّ من أن يكون فعلاً لبعضهم . وهذا يقتضى أن يكون الرضى لم يتجرد ولم يحصل من الكل لأن الفاعل لذلك الفعل لم يتجرد رضاه به مع كونه أحد المجمعين . وهذا يقتضى أن يكون الاجماع تعلق بالرضى والفعل جميعاً ، ولم يكن الرضى فى حصول الاجماع .

قيل له : هذا لا يلزم ، ولأن الفاعل للفعل الذى وقع الرضى به لا يمتنع أن يكون خارجاً من جملتهم * بأن يكون غير بالغ . ومن ليس ببالغ فإنه يجوز أن يقع منه ما يثبت له حكم شرعى من طريق الاجماع . ألا ترى أن من ليس ببالغٍ لو أخرج زكاة ماله ، ثم قدَّرنا أن المجمعين قد أجمعوا على الرضى بكونه زكاةً لكان ذلك ثابتاً من طريق الاجماع .

فإن قال : ما صورة اجماعهم من طريق الرضى بالقول والفعل جميعاً ؟

قيل له : صورته أن يُعلم من بعضهم الرضى بأن يكون القول بحكمٍ من الأحكام مذهباً ، وأن يكون متمسكاً به ، وأن يعلم من حال بعضهم الرضى بأن يكون فاعلاً لبعض الأفعال متى حصل بسند المقتضى لفعله ، فيكون قد حصل الرضى بالقول والفعل جميعاً .

* * *

---

* بداية لوحة (٧) .

مسألة

[هل إجماع جميع أهل الأعصار حجة أو اجماع الصحابة فقط][1]

قال : اختلف أهل العلم فى كون الاجماع حجةً ، هل يختص اجماع الصحابة دون من بعدهم ، أو أن اجماع جميع أهل الأعصار حجة .

فذهب نفرٌ[2] إلى أن الحجة من الاجماع هى اجماع الصحابة فقط ، وهم أهل الظاهر[3] .

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) قال الرازى فى المحصول : ٤٤/١/٢ « والانصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفة حصول الاجماع إلاَّ فى زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين » وأما إمام الحرمين فى البرهان : ٦٧٥/١ فيقول : « إن انعقاد الاجماع من الصحابة متصور وهم مجتمعون أو متقاربون ، وفيما عدا ذلك لا يتصور إلا فى مسائل من كليات الدين ، لأن دواعى الاتفاق عليها متصور دون غيرها » ولكنَّه جزم بأن اجماع كل عصر حجة . وانظر البرهان ٧٢٠/١ . وقال فى المسودة ص ٣١٧ ونقله ابن عقيل عن الإمام أحمد أخذاً من رواية أبى داود عن الإمام أنه قال : « الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، وهو بَعْدُ فى التابعين مخيَّر » ونقل هذه الرواية عن أحمد الآمدى فى احكام الأحكام ٢٣٠/١ وابن قدامة فى الروضة ص ١٤٧ والشوكانى فى ارشاد الفحول ص ٨٢ وأبو الخطاب فى التمهيد : ٢٥٦/٣ .

(٣) أهل الظاهر : هم اتباع مذهب فقهى انشأه داود بن على الظاهرى فى المشرق ، وتابعه عليه جماعة ، ثم التزم به ابن حزم الأندلسى . يأخذون بظواهر النصوص فى الكتاب والسنة ، وينكرون الرأى والقياس والتعليل والاستحسان والتقليد ، لهم مسائل انفردوا بها عن الجمهور ، منها حرمة الشرب فى أوانى الذهب والفضة مع حل الأكل فيها وغيرها . انظر دائرة المعارف الإسلامية ٤٠٩/١٥ .

وعند عامة العلماء من المتكلمين والفقهاء إن اجماع جميع أهل الأعصار حجة[1] .

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه منها :

(**الأول**) : قول الله تعالى : ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر** ﴾[2] وقوله : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** ﴾[3] .

قالوا : والخطاب في هاتين الآيتين إنما توجه إلى الصحابة فيجب أن يكونوا مخصوصين بأن لا يتفقوا على الخطأ وعلى ما يخالف الحق . وهذا يقتضى أن يكون اجماعهم مخصوصاً بكونه حجة دون اجماع غيرهم[4] .

(**الثانى**)[5] : ومنها : أن الله تعالى قد أكمل شرائع دينه قبل وفاة الرسول عليه السلام ولهذا قال : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾[6] وكذلك قد فرغ النبى عليه السلام من أداء جميع ما أُمر بأدائه ، ولذلك قال : « ألا هل بلغت »[7]

---

(١) ينظر قول الجمهور وأدلتهم فى : التمهيد لأبى الخطاب : ٢٥٦/٣ ، الوصول إلى الأصول : ٧٧/٢ ، اللمع ص ٥٠ ، المستصفى : ص ٢١٦ ، المعتمد : ٤٨٣/٢ ، المحصول : ٢٨٣/١/٢ ، البرهان ٢٧٠/١ احكام الأحكام للآمدى : ٢٣٠/١ . نهاية السول مع البدخشى : ٢٧٧/٢ . النبذ لابن حزم : ١٢٩/٤ ، الشرعيات لعبد الجبار ص ٢١٣ التلويح على التوضيح : ٩٢/٢ ، المدخل لمذهب الامام أحمد ص ١٣٠ ، شرح تنقيح الفصول : ص ٣٤٢ ، بيان مختصر ابن الحاجب للأصفهانى : ٥٥١/١ ، احكام الفصول للباجى : ص ٤٨٦ .

(٢) [آل عمران : ١١٠] .

(٣) [البقرة : ١٤٣] .

(٤) هذا الدليل نقله ابن حزم فى احكام الأحكام ١٤٧/٤ عن داود الظاهرى .

(٥) ترقيم حجج المذهب الأول من المحقق .

(٦) [المائدة : ٣] .

(٧) كثيراً ماكان صلى الله عليه وسلم يختم خطبه بهذه العبارة أو نحوها مثل : « اللهم هل بلَّغت ؟ » وهى فى الصحيحين فى عدة مواضع . ففى البخارى فى كتاب العلم وكتاب الزكاة وكتاب الحج وكتاب الهبة والأضاحى والفتن والأحكام والتوحيد . =

والصحابة لابدَّ من أن يكونوا عارفين بجميع ذلك وهذا يقتضى أن لا يبقى من الدين والشريعة بعدُ ما يظهر الحق فيه باجماع من بعدهم من التابعين وغيرهم[(١)] .

(**الثالث**) : ومنها : ان الاجماع لابدَّ من أن يكون مسنداً إلى نصٍ وتوقيف ، وذلك النص لا يجوز أن يخفى على الصحابة وتنبه له التابعون ، وذلك يقتضى اجماع الصحابة على موجبه ، ويمنع من كون اجماع من بعدهم حجة من حيث يُنبىء عن كونه واقعاً لا عن نصٍ وتوقيف[(٢)] .

(**الرابع**) : ومنها : أن الصحابة لو كانوا مختصين بادراك زمن الرسول صلى الله عليه (وسلم) ومشاهدته والعلم بمقاصده وفضل العلم بما نزل من الشرائع وجب أن لا يقع منهم الاتفاق على خلاف الحق ، فلذلك وجب أن يكون إجماعهم حجة ، وليس هذا سبيل من بعدهم .

(**الخامس**) : ومنها : أن النبى عليه السلام قد خص أصحابه بالأمر بالاقتداء بهم دون غيرهم فقال : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »[(٣)] .

= وفى مسلم فى كتاب الإيمان والصلاة والكسوف والقسامة والأمارة والفتن . انظر النووى على مسلم : ٢٠١/٦ ، ١٧٠/١١ ، ١٧٢ ، ٢١٩/١٢ ، ٩/١٨ . كما أخرجها أبو داود فى كتاب الأمارة ، وابن ماجة فى المناسك والفتن ، وأحمد فى مسنده : ٣٢/٣ ، ١٣/٤ ، ٤/٥ .

(١) أشار لهذا الدليل ابن حزم فى احكام الأحكام : ١٥١/٤ ونصره .

(٢) نقل هذا الدليل ابن حزم فى احكام الأحكام ١٤٧/٤ عن داود الظاهرى ونصره .

(٣) قال ابن حجر فى التلخيص الحبير : ١٩١/٤ أخرجه عبد بن حميد فى مسنده ، وفى سنده حمزة النصيبى ، وهو ضعيف جداً . ورواه ابن عدى فى الكامل من رواية حمزة بن أبى حمزة ، وقال حمزة يضع الحديث ، وقال ابن معين : « حمزة لا يساوى فلساً » وأخرجه الدارقطنى فى غرائب مالك ، وفيه جميل بن زيد ، وجميل لا يعرف وأخرجه البزّار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمى وهو كذاب ، وحكم عليه البزّار بعدم الصحة ، ورواه القضاعى فى مسند الشهاب ، وفيه جعفر بن عبد الواحد الهاشمى وهو كذاب ، ورواه أبو ذر الهروى فى كتابه السنة منقطعاً ، ورواه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله : ٩٠/٢ وقال : اسناده لا تقوم به حجة لأن فيه =

■ [أدلة الجمهور][1] :

والذى يدل على أن اجماع جميع أهل الأعصار حجة إنما دلَّ على كون الاجماع حجة من دليلى الآية والخبر ، ولم[2] يخص الصحابة دون غيرهم لما ترى[3] أن ما تضمنته الآية من الأمر * باتباع سبيل المؤمنين فإنه عام فى جميع ما يكون سبيلاً للمؤمنين . واسم المؤمنين يشمل الصحابة ومن بعدهم . وما تضمنه الخبر من نفى الخطأ عن جماعة الأمة يعم الصحابة ومن بعدهم لأن هذا الاسم يتناول جميع المصدقين بالرسول عليه السلام من الصحابة وغيرهم ، وهذا يبين فساد القول بأن اجماع الصحابة مخصوصٌ بكونه حجة من حيث يمنع من تعلق الحجة بإجماع الأمة على الاطلاق ، ويدل على أن سبيل أهل الأعصار سبيل اجماعهم فى كونه حجة . ولا فصل بين من يخص اجماع الصحابة بذلك وبين من يخص به بعضهم . فيقول الاعتبار بكون الاجماع حجة إنما هو باجماع من سبق إلى الإسلام قبل الفتح وانفق وقاتل ، لأن الله تعالى قد خصهم بالمدح[4] . فإذا كان هذا باطلاً لعموم دليل

= الحارث بن غصين ، ورواه البيهقى فى المدخل وقال : متنه مشهور وأسانيده ضعيفة . قال ابن حزم فى ملخص ابطال القياس ص ٥٣ : « هذا خبر مكذوب موضوع باطل » قال ابن الجوزى فى العلل المتناهية : ٢٨٣/١ برقم ٤٥٧ « وهذا لا يصح » والموجود فى مسلم عن أبى بردة عن أبيه « النجوم أمة للسماء ، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد ، وأنا أمنة لأصحابى ، فإذا ذهبتُ أتى أصحابى ما يوعدون ، وأصحابى أمنة لأمتى ، فإذا ذهب أصحابى أتى أمتى ما يوعدون » بنظر الكلام على الحديث : فيض القدير للمناوى ٧٦/٤ . كشف الخفا : ١٣٢/١ جمع الفوائد : ٢٠٥/٢ . سلسلة الأحاديث الضعيفة للألبانى : ٧٨/١ . جامع الأصول : ٤١٠/٩ . النووى على مسلم : ٨٣/١٦ .

(١) العنوان من المحقق .

(٢) فى المخطوطة (ألم) .

(٣) كلمة (ترى) غير مقروءة فى المخطوطة والسياق يقتضيها .

* بداية لوحة (٨) .

(٤) وذلك بقوله تعالى : ﴿**لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بَعْدُ وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى**﴾ [الحديد : ١٠] .

الاجماع ، فكذلك ما ذهبوا إليه ، ولا فصل أيضاً بين من يخص إجماع الصحابة فى كونه حجة وبين من يخص اجماع التابعين[1] بذلك دون غيرهم، وهذا ظاهر الفساد.

فإن قال قائل : إنما خصصنا إجماع الصحابة لكونه حجة دون اجماع من بعدهم لأن القائلين بالاجماع لم يختلفوا فى كون اجماعهم حجة ، واختلفوا فى اجماع من بعدهم .

قيل له : وما فى هذا مما يمنع من كون اجماع من بعدهم حجة إذا دلَّ الدليل عليه ، وإذا كان الدليل المثبت للاجماع لم يفصل بين اجماعهم واجماع غيرهم ، فالمخطىء هو من يفصل بينهما .

فإن قال : دليل الآية يقتضى صحة اجماع الصحابة دون من يعدهم ، لأنا إذا اعتبرنا اجماعهم نكون قد علَّقنا الحكم بجماعة المؤمنين ، وإذا اعتبرنا اجماع من بعدهم نكون قد علَّقناه ببعض المؤمنين .

قيل له : قد بيَّنا فيما تقدم أن دلالة الآية تقتضى اعتبار المؤمنين فى كل عصر من حيث علمنا أن المقصد اثبات الاجماع حجة على الإطلاق ، إذ لا تخصيص فى الأمر باتباع سبيل المؤمنين ، بل هو متوجه إلى المكلفين فى كل زمان ، وكذلك لا تخصيص فى مقتضى الخبر .

* * *

---

(١) كثير من الأصوليين فرضوا هذه المسألة فى اجماع التابعين كإمام الحرمين فى البرهان : ٧٢٠/١ وكذلك ابن قدامة فى روضة الناظر ص ١٤٧ ، والغزالى فى المستصفى ص ٢١٦ ، وابن برهان فى الوصول إلى الأصول : ٧٧/٢ . ولم يقصد أحد تخصيص الخلاف فى اجماع التابعين كما يظهر ذلك من استدلالهم ، بل هى عامة فى كل عصر . وقد صرح كثير من الأصوليين بأن الخلاف فى كون الاجماع حجة فى عصر ومنهم أبو الخطاب فى التمهيد : ٢٥٦/٣ وأبو الحسين فى المعتمد : ٤٨٣/٢ وابن الحاجب والأصفهانى فى بيان المختصر : ٥٥٢/١ ، والباجى فى احكام الفصول ص ٤٨٦ ، والآمدى فى احكام الأحكام : ٢٣٠/١ .

[الأجوبة عن أدلة من قال
أن إجماع الصحابة فقط هو الحجة][1]

والجواب عن تعلقهم بالآيتين[2] من وجوه :

منها : إن قولهم إن المراد بهما الصحابة دون غيرهم غير مسلَّم ، لأن ظاهر كل واحدة من الآيتين متوجهٌ إلى جميع الأمة .

ومنها : أنه لا دلالة فى واحدةٍ منهما فى شىء من الاجماع لأن مدح الله تعالى للأمة بما مدحها به فى هاتين الآيتين ووصفه إياها بما وصفها به لايدل على نفى الخطأ عنها ، وعلى أن اجماعها لا يتناول إلاَّ الحق . ألا ترى أن صفاتهم المذكورة فى الآيتين لا تمنع من وقوع الصغائر ؟ ووصفهم بأنهم شهداء الله إن اقتضى كونهم عدولاً من يحث كانوا شهداء على ما تعلقوا بذلك فى هذا الباب ، فإنه إنما يقتضى كونهم عدولاً فى الحال التى هى حال إقامة الشهادة وهى الأخرى ، فلا يوجب كونهم عدولاً فى الدنيا لأن الشاهد إنما يجب كونه عدلاً فى حال أداء الشهادة لا فى وقت تحملها . وهذه الجملة تبيِّن سقوط تعلق من تعلق بهاتين * الآيتين فى إثبات الإجماع .

ومنها : أنهما لو دلتا على إثبات الإجماع ما كان فيهما تخصيص اجماع الصحابة دون سائر الأمة .

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) وهما : قوله تعالى : ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً** ﴾ .

* بداية لوحة (٩) .

ومنها : أنهما لو دلتا على اثبات كون إجماع الصحابة حجة ، وثبت ان المراد بهما الصحابة دون سائر الأمة لما منع ذلك من ثبوت اجماع سائر أهل الأعصار ، لما بيَّناه من دليل الآية والخبر .

والجواب عن الثانى : إن ما ذكروه من اكمال الله تعالى لدينه وفراغ الرسول عليه السلام من أداء جميع ما أمره بأدائه فإنه مشتملٌ على بيان الأحكام وبيان الأدلة ، وإذا كان ذلك كذلك لم يمتنع أن يكون فى جملة تلك الأدلة ما لا يَنْظُر جميع الصحابة فيه . وإنما يستدل به وَيَتأمله بعضهم ، فلا يقع منهم الاتفاق على موجبه ، لأن الذهاب عن الدليل وموجبه إنما لا يجوز على جماعتهم ، فأما بعضهم فلا يمتنع ذلك منهم ، ويجوز أن يتفق التابعون على النظر فيه فيجمعوا على موجبه .

والجواب عن الثالث : فإنه يقرب مما بيناه إذا سلمنا ما ادعوه من أن الاجماع لا يقع إلاَّ عن نصٍ وتوقيف ، وإن كان الصحيح خلافه عندنا ، إذ لا يمتنع وقوعه عن استنباط واجتهاد[1] كما يقع عن نصٍ وتوقيف .

والجواب مع تسليم هذه الدعوى أنه ليس يجب أن يتفق الصحابة على موجب كل نصٍ وتوقيف ظاهر فيما بينهم . إذ لا يمتنع أن ينظر فيه بعضهم ويغفله بعضهم ، ويجوز أيضاً أن يعتمدوا ترك النظر فيه لفقد الحاجة فى ذلك الوقت إلى مدلوله من الحكم ، ثم تمس حاجة التابعين إليه فيفزعوا إلى النظر فى دليله ويتفقوا عليه . وقد سقط بما بيَّناه قولهم إن التابعين لا يجوز أن يكون قد عثروا[2] على نصٍ لم تعرفه الصحابة لأنا قد بيَّنا أن الاجماع قد يقع بما ليس بنصٍ من الاستنباط والاجتهاد وبيَّنا أيضاً أن ظهور النص فيما بين الصحابة وعلمهم به لا يوجب اتفاقهم على تأمله واجماعهم على القول بموجبه . وأيضاً فإن من يخالفنا فى هذه

---

(١) كإجماع الأمة على تنصيف حد الزنا على العبد الذى مستنده القياس على الأمة ، ولم يخالف فيه إلاَّ أهل الظاهر ، لأنهم ينكرون القياس . انظر المغنى لابن قدامة :١٧٤/٨ .

(٢) فى المخطوطة كلمة غير مقروءة . والسياق يقتضى ما أثبتناه .

المسألة لا يمنع من القول بأن الحكم قد ثبت بدلالة النص[1] كما ثبت بصريحه . وهذا يُبيِّن أن ظهور النص الذى ثبت الحكم بدليله لا بصريحه لا يجب وقوف جميع الصحابة عليه بل لا يمتنع أن يَستدل به بعضهم دون جماعتهم وأن يتفق من جماعة التابعين النظر فيه والاستدلال به فيجمعوا على مقتضاه من الحكم .

والجواب عن الرابع : ان اختصاص الصحابة بما اختصوا به من مشاهدة الرسول صلى الله عليه (وسلم) والعلم بكثير من مقاصده لا يجوز أن يكون طريقاً إلى كون اجماعهم حجة لأن ذلك لا يوجب نفى الخطأ عنهم ، ولا يدل على كون جميع ما اتفقوا عليه حقاً[2] . ولو كان الاعتبار فى كون الاجماع حجة بما ذكروه لوجب أن لا يعتبر اتفاق الصحابة فى كون الاجماع حجة ، وقد عرفنا أن فيهم من لم يبلغ درجة أعيانهم ومتقدميهم فى معرفة ما ذكروه من الأحوال ، فكان يجب أن يكون الاعتبار فى باب الحجة باجماع الأعيان منهم الذين قد اختصوا بتلك الأحوال وأن لا يعتد بخلاف الباقين الذين لا يجرون مجراهم . وفى فساد هذا دلالة على بطلان ما اعتبروه فى باب الاجماع وكونه حجة * .

والجواب عن الخامس[3] من وجوه[4] :

---

(١) المقصود بدلالة النص كل ما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من فحواها وإشارتها فهو قسيم الدلالة فى محل النطق ، وهو شامل للاقتضاء والتنبيه والاشارة والمفهوم بقسيمه .

(٢) العبارة توهم خلاف المراد ، ومراد المصنف أن كون الصحابة شاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلموا الكثير من مقاصد التشريع لا يدل على نفى وقوعهم فى الخطأ وبالتالى ليس هو من أدلة إثبات حجية اجماعهم ، إنما ثبتت حجية الاجماع بعصمة الله للأمة من الاتفاق على خلاف الصواب .

* بداية لوحة ١٠ .

(٣) وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

(٤) ولو رَدَّ المصنف الاحتجاج بالخبر بتضعيفه لكان أنجح وأقطع لدابر المناظرة والجدل ، وقد تقدم تخريجه قبل صفحات .

منها : إن الخبر لو دلَّ على أن قولهم حجة كان إنما يدل على أن قول كل واحد منهم على الانفراد حجة . وهذا يمنع من القول بأن الحجة هى اجماع جماعتهم .

ومنها : أن المراد بالخبر أن قول كل واحد ممن أريد بالخبر حجة على العوام اللذين فَرْضُهم الرجوع إلى العلماء ، وأن من اقتدى من هؤلاء بهم كان قد اهتدى . وسنشرح الكلام فى هذا الباب ونبين أنه لا يجوز أن يكون المراد بالخبر غير ما ذكرناه عند ذكر الكلام فى أن تقليد العالِم للصحابة لا يجوز[1] .

ومنها : إن هذا الخبر لو دلَّ على أن اجماع الصحابة حجة لما منع من كون سائر أهل العصر حجة أيضاً إذا دلَّ دليل عليه . وقد دللّنا على ذلك وأوضحنا الكلام فيه .

---

(١) سيأتى فى المسألة قبل الأخيرة من كتاب الاجماع فى هذا المجلد .

مسألة

قال : اختلف أهل العلم فى الاجماع إذا حصل بعد الخلاف هل يزيل حكمه ، أو يكون حكمه باقياً .

وصورة المسألة(١) : أن الصدر الأول إذا اختلفوا فى مسألة على قولين ، ثم

---

(١) حدث اضطراب فى نسبة الأقوال فى هذه المسألة لأصحابها عند جماعة من الأصوليين ، وسبب ذلك أن للمسألة ثلاث صور ، بعضهم تكلم عنها كأنها صورة واحدة ، كما وقع هنا ، وبعضهم قسمها إلى صورتين كالآمدى والرازى وأتباعهما . وهى على التحقيق ثلاث صور ، وهى :

الصورة الأولى : وهى أن يكون الاختلاف ثم يحدث الاتفاق من نفس المختلفين قبل أن يستقر الخلاف ، كاختلاف الصحابة فى أمر إمامة أبى بكر ثم اتفاقهم عليها . ونقل الشيخ أبو اسحاق فى اللمع ص ٥١ الاتفاق على صحة الاجماع فيها . ونسب القول بصحة الاجماع إلى الأكثرين الأصفهانى فى شرح مختصر ابن الحاجب ٦٠٩/١ . ونسب ابن السبكى المخالفة فيها إلى الصيرفى ، ولا أظن ذلك صحيحاً ، لأن أبا اسحق نقل الاجماع فيها ، ولأن من اعتمد ابن السبكى عليهم فى نقل النسبة للصيرفى لم يفصلوا الكلام فى الصور . والذى يبدو أن من لم يفصل القول فى الصور الثلاث يعتبر هذه الصورة محل اتفاق ، ولذا لم يخصها بالقول ومنهم أبو الحسين فى المعتمد والآمدى فى احكام الأحكام ، والرازى فى المحصول وغيرهم .

الصورة الثانية : وهى أن يكون الاتفاق من نفس المختلفين بعد استقرار الخلاف ، وذلك بموت المخالفين أو رجوعهم إلى القول الآخر ، أفرد هذه الصورة جمع من الأصوليين كالرازى والآمدى بمسألة خاصة . وكل من يشترط انقراض العصر فى انعقاد الاجماع قال بأن الاجماع يلغى الخلاف السابق ، ومن لم يشترط انقراض العصر اختلفوا على ثلاثة أقوال :

الأول : يكون الثانى اجماعاً تحرم مخالفته ، وبه قال المعتزلة وأصحاب أبى حنيفة =

= والرازى وابن حزم .

الثانى : لا يتصور اتفاقهم بعد الخلاف ، ولو حدث لا يكون اجماعاً ، ونسب هذا القول للصيرفى جمع من الأصوليين منهم القرافى فى شرح تنقيح الفصول . وابن السبكى فى الابهاج والبيضاوى فى المنهاج وتابعه الأسنوى . وقال به الغزالى فى المستصفى والآمدى فى إحكام الأحكام وغيرهم .

الثالث : قال به إمام الحرمين فى البرهان ، وهو أنه لا يقع فى مستقر العادة ، فلو وقع فرضاً يحمل على أنه بلغ الراجعين نص ، وقطعوا بالاتفاق عليه ، وأن تكون أقوالهم الأولى عن اجتهاد .

الصورة الثالثة : إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين وانقرض المخالفون أو اتفق أهل العصر الثانى على أحد القولين .

نقل إمام الحرمين عن الشافعى أنه قال : « المذاهب لا تموت بموت أصحابها » وقال بأنه لا يكون اجماعاً تحرم مخالفته . ونسب الباجى هذا القول فى احكام الفصول إلى الباقلانى وابن خويز منداد والصيرفى وأبى على بن أبى هريرة وأبى على الطبرى وأبى حامد المروزى ، ابن السبكى فى الابهاج للصيرفى والآمدى وإمام الحرمين وأبى الحسن الأشعرى والإمام أحمد بن حنبل والغزالى ، ونقله أبو الخطاب عن أبى يعلى ولم يرتضه ، ونصره ابن قدامة فى الروضة وابن برهان فى الوصول إلى الأصول ، وابن الحاجب فى مختصره .

وذهبت المعتزلة ومنهم القاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى والجبائيان والكرخى وبعض الشافعية كالرازى ، ومعظم الحنفية وأبو الخطاب من الحنابلة إلى أنه اجماع يحرم مخالفته ، ونقله الباجى فى احكام الفصول عن معظم المالكية وعن ابن خيران وعن أبى بكر القفال ، ومثلوا له باتفاق الأمة على منع بيع أمهات الأولاد مع أن جمعاً من الصحابة كان يقول بجواز البيع منهم على وابن مسعود وجابر وعبد الله ابن الزبير ، واتفقوا على تحريم المتعة مع أن ابن عباس كان يفتى بالجواز بعدهم .

ينظر فى كل ذلك : الاحكام لابن حزم ١٥٥/٣ . نهاية السول مع البدخشى ٣٠٣/٢ ، المستصفى ص ٢٢٥ روضة الناظر ص ٢٤٨ . التمهيد لأبى الخطاب ٢٩٧/٣ . الابهاج ٣٧٥/٢ ، المحصول ٢٠٤/١/٢ الوصول إلى الأصول ١٠٦/٢ ، احكام الفصول للباجى ص ٤٩٢ . الاحكام للآمدى ٢٧٨/١ . بيان مختصر ابن الحاجب للأصفهانى ٦٠١/١ ، المعتمد : ٥١٧/٢ ، البرهان : ص ٧١٠ اللمع ص ٥١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٩ .

أجمع أهل العصر الثانى على أحدهما هل يزيل ذلك حكم القول الآخر ويبطله أو لا يزيله .

فذهب بعضهم إلى أن حكم الخلاف يكون باقياً لا يؤثر فيه اجماع أهل العصر الثانى على الآخر[١] . وهو قول نفرٍ من أصحاب أبى حنيفة وأصحاب الشافعى والصيرفى[٢] منهم .

ومنهم من يقول : إن أهل العصر الثانى لا يقع[٣] منهم الاجماع على أحدهما بعد تقدم الخلاف .

وذهب بعضم إلى أن حصول الاجماع على أحد القولين يبطل القول الآخر ويزيل حكمه ، وإلى هذا ذهب كثيرٌ من أصحاب أبى حنيفة وأصحاب الشافعى ، وبه قال أبو العباس بن سريج[٤] ومن تبعه ، وهو قول شيخنا أبى على وأبى هاشم

---

(١) قال أبو الحسن فى المعتمد ٤٩٨/٢ : « حكى قاضى القضاة فى العمد عن بعض المتكلمين وبعض أصحاب أبى حنيفة والشافعى أنه لا يكون حجة فى تحريم القول الآخر » وقال فى المعتمد ٥١٧/٢ : « حكى قاضى القضاة عن الصيرفى فى أنه منع من اتفاق أهل العصر الثانى على أحد قولى أهل العصر الأول » وهذا مما يشهد بأن الكتاب الذى بين أيدينا هو شرح لكتاب القاضى عبد الجبار .

(٢) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفى الشافعى الفقيه الأصولى . قال القفال : « كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى » كان منقطعاً إلى أبى الحسن على بن عيسى من الشافعية . توفى يوم الجمعة الثانى عشر من ربيع الأول سنة ٣٣٠هـ له : شرح رسالة الشافعى ، كتاب حساب الدور ، كتاب الفرائض . كتاب الاجماع ، كتاب الشروط ، البيان فى دلائل الاعلام على أصول الأحكام . له ترجمة فى : الفهرست ص ٣٠٠ ، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى ١٨٦/٣ . تهذيب الاسماء واللغات للنووى ١٩٣/٢ . شذرات الذهب لابن العماد ٣٢٥/٢ وفيات الأعيان ٣٣٧/٣ . الفتح المبين ١٨٠/١ .

(٣) هذا القول يخالف القول الأول حيث أنهم يقولون بعدم إمكان وقوعه .

(٤) فى المخطوطة (ابن شريح) وابن سريج هو : أحمد بن عمر بن سريج البغدادى القاضى الشافعى الفقيه الأصولى المتكلم ، له مناظرات مع ابن داود الظاهرى بحضرة أبى الحسن على بن عيسى . له مصنفات عظيمة منها : الرد على محمد بن الحسن والرد =

وأبى الحسن الكرخى[1] ، وهو الذى نصره شيخنا أبو عبد الله[2] رحمهم الله ، وكما حكى رحمه الله عن أبى حنيفة[3] أن بيع أمهات الأولاد ينقض به حكم الحاكم ، وحكى عن محمد[4] أنه ينقض به حكم الحاكم . قال : وقول أبى حنيفة لا يقتضى أنه يجوز حكم الخلاف بعد الاجماع على أحد القولين ، وعلى أن قوله مخالف لقول محمد فى هذا الباب ، إذ لا يمتنع أن يكون قد اعتبر فى المنع من نقض

= على عيسى بن أبان ، التقريب بين المزنى والشافعى ، جواب القاشانى مختصر فى الفقه توفى سنة ٣٠٥هـ وقيل ٣٠٦هـ . له ترجمة فى الفهرست ص ٢٩٩ . طبقات الشافعية لابن السبكى ٢١/٣ ، وفيات الأعيان ٤٩/١ شذرات الذهب : ٢٤٧/٢ ، المنتظم لابن الجوزى : ١٤٩/٦ ، الفتح المبين ١٦٥/١ .

(١) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم ، شيخ الحنفية فى العراق . كان زاهداً كثير العبادة صابراً على العسر . له : شرح الجامع الكبير ، شرح الجامع الصغير ، رسالة فى الأصول ، مختصر الكرخى . توفى فى شعبان سنة ٣٤٠هـ . له ترجمة فى الفهرست ص ٢٩٣ . الفوائد البهية ص ١٠٨ . شذرات الذهب ٣٥٨/٢ . الفتح المبين ١٨٦/١ .

(٢) هذا القول نقله أبو الحسين فى المعتمد ٤٩٨/٢ عن العمد للقاضى عبد الجبار بقوله : « وحكى (أى فى العمد) عن شيخنا أبى عبد الله وأبى الحسن وبعض أصحاب الشافعى أنه يكون حجة فى تحريم القول الآخر » ، مما يدل على صحة كون هذا الكتاب ينبع هو والعمد من مشكاة واحدة .

(٣) هو : النعمان بن ثابت بن زوطى مولى تيم الله ، تابعى فقيه مجتهد ، صاحب المذهب . توفى سنة ١٥٠هـ. ودفن فى مقابر الخيزران من الجانب الشرق من بغداد ، له الفقه الأكبر ، كتاب العالم والمتعلم ، الرد على القدرية ، رسالته إلى البستى . له ترجمة فى الفهرست ص ٢٨٤ . وفيات الأعيان ٣٩/٥ ، الطبقات السنية ٨٦/١ - ١٩٥ ، شذرات الذهب ٢٢٧/١ . وألفت فى مناقبه كتب كثيرة .

(٤) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى أبو عبد الله . ولد بواسط . طلب الحديث على الإمام مالك ، ثم تفقه على أبى حنيفة ثم على أبى يوسف . كان لغوياً فصيحاً . تولى القضاء للرشيد . وهو ناشر علم أبى حنيفة . توفى بالرى سنة ١٨٩هـ وله ثمان وخمسون سنة : له ترجمة فى الفهرست ص ٢٨٧ . طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١٣٥ ، الفوائد البهية ص ١٦٣ ، الجواهر المضية ٤٢/٢ وفيات الأعيان ٢٢٤/٣ . شذرات الذهب ٣٢٠/١ ، اخبار أبى حنيفة وأصحابه ص ١٢٠ .

حكم الحاكم به – وإن كان القول بالمنع من بيعهن مجمعاً عليه – وقوع الشبهة فى هذا الاجماع من حيث اختلف فيه فجعله كالمنحط عن رتبة الاجماع الذى لا خلاف فيه . ومحمد أجراه مجرى سائر الاجماعات[1] .

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه منها :

(**الأول**)[2] : إن الصحابة إذا اختلفت فى المسألة على قولين فقد حصل الاجماع منها على كل واحد منهما يسوغ القول به ، وإذا أجمع الباقون على أحدهما لم يجز أن يبطل اجمع الصحابة باجماعهم ولا اجماعهم بأولى من اجماع الصحابة ، فإذا كان اجماعها قد تقدم واستقر حكمه وجب القطع على أن الاجماع الذى تجدد من بَعْدُ لا يؤثر فيه ولِمَ صار الاجماع الثانى بأن يكون مؤثراً فى الاجماع الأول ومعترضاً عليه بأولى من أن يكون الاجماع الأول مؤثراً فى الثانى ومانعاً من حكمه .

(**الثانى**) : * ومنها إن الاجماع الثانى لو حُرِّم القول الآخر عند حصوله ودلَّ على بطلانه لوجب أن يُحرِّمه من قبل ، ويدل على كونه باطلاً فيما تقدم . فإذا لم

---

(١) نقل نقض حكم الحاكم فى بيع أمهات الأولاد عن محمد بن الحسن الكمال بن الهمام فى التحرير ، ونقل النفاذ عن أبى حنيفة ، ولكنه علله بوجود الخلاف السابق ، وليس كما نقله القاضى عبد الجبار عن شيخه أبى عبد الله . ثم نقل عن الكرخى والسرخسى وأبى بكر الرازى بأن قول أبى حنيفة بالنفاذ لا يدل على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الاجماع المتأخر . وحكم السرخسى وصاحب المنار واللقآن أنه الأصح عند الحنفية أنه اجماع . وبهذا يكون قول الإمام أبى حنيفة « إن الاجماع بعد الخلاف اجماع » فيه شبهة فلا يكفر جاحده ولا يضلل . انظر التقرير والتجبير لابن أمير الحاج ٨٨/٣ ، والتلويح على التوضيح ٩٢/٢ . ونقل الكمال بن الهمام عن أبى يوسف مثل القولين . وانظر المسألة فى المبسوط : ١٤٩/٧ والهداية ٦٨/٢ .

(٢) لم يورد المصنف الوجوه مرقمة ، ولكنه عند الاجابة عنها قال : والجواب عن الأول حتى أوصلها للعاشر ، ولذا رأيت أن أضع للوجوه التى احتج بها القائلون بالمذهب الأول أرقاماً .

* بداية لوحة (١١) .

يدل عل بطلانه فيما قبل لم يدل أيضاً على بطلانه عند حصوله .

(**الثالث**) : ومنها فى القول الذى حصل الاجماع من التابعين عليه فإنه لا يصح الاجماع فيه ما بقى من القائلين بالقول الآخر ، وقد علمنا أن الموت لا حظَّ له فى حصول الاجماع وثبوته ، فكل قول يؤدى إليه يجب فساده .

(**الرابع**) : ومنها إن الاجماع على أحد القولين لو رفع حكم القول الآخر لوجب أن يكون ناسخاً له . والنسخ لا يجوز وقوعه بعد ارتفاع الوحى .

(**الخامس**) : ومنها إن الله تعالى قد أمر عند وقوع التنازع والاختلاف فى القول برده إلى الكتاب والسنة ، ولم يُحل بذلك على الاجماع . فإذا وقع الخلاف فى المسألة على قولين وجب أن يكون من حكم كل واحد منهما أن يرد إلى الكتاب والسنة أبداً ولا يسقط أحدهما لمكان الاجماع على الآخر .

(**السادس**) : ومنها إن الصحابة إذا قالت فى المسألة بقولين فلابد من أن يكون على كل واحد منهما دليل ، فحصول الاجماع على أحدهما لا يجب أن يبطل الآخر مع قيام دليله ما لم يرد النسخ عليه ، لأنه إن جاز كونه باطلاً مع قيام دليله من بعد لجاز ذلك من قبل[1] .

(**السابع**) : ومنها إن كل واحدٍ من القولين لما اختلف الصحابة فيهما كانا شرعيين فلا يجوز خروج واحد منهما عن[2] كونه شرعياً إلا بنسخٍ يرد عليه .

(**الثامن**) : ومنها إن القول الذى اجمع التابعون عليه لو كانت له مزية تقتضى ترجيحه على الآخر لكانت الصحابة أعرف بها ، فكانوا يجمعون على هذا القول كما اجمع التابعون عليه . وهذا يوجب أن اسقاط القول الآخر بترجيحه عليه لا يجوز .

(**التاسع**) : ومنها إن الصحابة لمَّا اختلفت فى بيع أمهات الأولاد ولم ينكر

---

(١) معظم هذه الأدلة أوردها أبو الحسين فى المعتمد من ص ٤٤٩ – ص ٥٠٢ .

(٢) فى المخطوطة (من) .

أحد الفريقين على الآخر قوله فى ذلك ، فإنها لم تشر إلى جواز القول ببيعها إلى شخصٍ مخصوص ولا إلى وقتٍ مخصوص ، فيجب أن[1] يكون الاجماع على المنع من بيعهن لا يزيل القول الآخر ولا يبطله .

(**العاشر**) : ومنها إن اجماع أهل العصر الثانى على أحد القولين لو أبطل القول الآخر لكان اجماع أهل العصر الثالث يثبته ، إذ لا يمكن أن يقال إنه يَبطل باجماع أهل العصر الثانى على خلافه ، ولا يثبت باجماع أهل العصر الثالث عليه ، إذ ليس أحد الاجماعين بأولى من الآخر . وهذا يوجب أن يكون حكم الخلاف باقياً .

والذى يدل على أن الاجماع على أحد القولين من التابعين وغيرهم يبطل القول الآخر ويزيله .

إن ما دلَّ على كون الاجماع حجة ومانعاً من مخالفته من دليلى الآية والخبر – على ما بيناهما – لم يخصص اجماعاً من اجماع ولم يفصل فى ذلك بين الاجماع المبتدأ وبيْن الاجماع الواقع بعد الخلاف . وهذا يبين أن الاجماع متى حصل على قولٍ من الأقوال بطل خلافه ، ولم يجز مخالفة المجمعين فيه .

فإن قال قائل : إذا كانت الآية إنما دلت على أن الحجة هى سبيل جميع المؤمنين ، والخبر دلَّ على أن الصواب هو قول كل الأمة ، فالاجماع الذى يحصل من التابعين على أحد القولين لا يمكن أن يقال فيه أنه سبيل جماعة المؤمنين * لأن بعض الصحابة إذا كانوا قد قالوا القول الذى وقع اجماع التابعين على خلافه لم يجز أن يوصف ما أجمعوا عليه بأنه قولٌ لكل الأمة .

قيل له : قد مرَّ فيما تقدم ما هو جواب عن هذا ، وهو أنه قد ثبت أن المقصد بالآية والخبر إثبات كون الاجماع حجة فى كل زمان كالكتاب والسنة المقطوع عليها ، وأن كونه حجة لا يتخصص بزمان دون زمان وعصر دون عصر ، كما أن

---

(١) فى المخطوطة (أن لا) ووجود (لا) مفسد للمعنى .

* بداية لوحة (١٢) .

كون الكتاب حجة لا يخصص بذلك وتجرى دلالة الاجماع مجرى قول الله تعالى فى وصف الرسول صلى الله عليه (وسلم) ﴿ **وما ينطقُ عن الهوى** ﴾ فى أنه لمَّا كان المقصد به اثبات قوله فيما يؤديه عن الله حجة وجب حمل قوله على أنه حجة فى كل زمان ، ولا يجوز أن يحمل على كونه حجة فى وقتٍ مخصوص . وإذا ثبت هذا وجب القطع على أن المعتبر فى كون الاجماع حجة هو اجماع المؤمنين أو الأمة فى كل زمانٍ وعصر ، إذ لا يمكن مع ما قدمناه سوى ذلك ، لأنا متى اعتبرنا فى الاجماع أمراً سوى أهل كل عصرٍ وراعينا حال من تقدم خرج إجماع الأمة عن كونه حجة فى كل زمان . وإذا ثبت هذا وجب أن لا يعتبر مع حصول الاجماع فى عصر من الأعصار الخلاف المتقدم . وأيضاً فإن ظاهر قول النبى عليه السلام : « لا تجتمع[1] أمتى على خطأ » يفيد اجماع أهل كل زمان[2] لأن الاجماع على الشىء إذا أطلق فإن حقيقته تتناول اجماع المجمعين عليه فى وقت واحد دون الأوقات المتفرقة . ألا ترى أن قول القائل : اجتمع القوم على الأكل والشرب والحرث أو ما يجرى مجرى ذلك فإنه إنما يفيد اجتماعهم عليه فى وقتٍ واحد ، ولا يعقل من هذا الاطلاق دخول من تقدم ممن حصل منه ذلك الفعل فيه . وهذا يقتضى أن يكون ظاهر الخبر نافياً للخطأ عما يجمع الأمة عليه فى كل عصر ولا يمكن القدح فيما ذكرنا فإن الخبر ورد بلفظ الأمة . وهذا لفظٌ عام ، وليس هكذا قولهم أجمع القوم على الأكل وما يجرى مجراه ، لأن الغرض بما أوردناه تبيين أن الاجماع على الفعل يفيد ظاهرة وقوع الفعل فى كل زمان واحد ، سواء أضيف إلى الفاعلين بلفظ العموم أو غيره . ألا ترى أنه لا فرق فى هذا الباب بين أن نقول اجتمع الناس أو اجتمع المؤمنون أو اجتمع العلماء على الفعل ، وبين أن نقول اجتمع القول عليه ، فبان أن هذه الزيادة لا تقدح فيما قلناه . وهكذا الكلام فى دليل الآية لأن ما أجمع عليه المؤمنون فى كل عصرٍ وزمانٍ ينطلق عليه الوصف بأنه سبيل للمؤمنين على الاطلاق فيجب أن يكون هو المراد بالآية وأن لا يعتبر قول من

---

(١) فى المخطوطة (تجمع) .

(٢) ذكر أبو الحسين فى المعتمد ٤٩٩/٢ أن قاضى القضاة استدل بهذا الحديث .

تقدم من المؤمنين وسبيل الأمة على سبيل الاختلاف فيما بينهم .

فإن قال : فيجب على هذا أن يكون اجماع أهل العصر الثالث على خلاف ما اجمع عليه أهل العصر الثانى حجة أيضاً ، وذلك يقتضى بطلان الاجماع الأول بالاجماع الثانى(١) .

قيل له : قد علمنا بالدليل أن ذلك لا يقع ، وإذا كان الدليل قد أمَّن من وقوع الاجماع فى(٢) المستقبل مخالفاً للاجماع الماضى سقط سؤالك(٣) .

فإن قال : فلم لا يجوز أن يكون المراد بالآية والخبر الاجماع الذى لم يتقدمه الخلاف .

قيل له : لما * بيناه من أن دلالة كل واحد منهما على كون الاجماع حجة مطلقة لا تخصيص فيها ، كما أن الدلالة على أن قول الرسول عليه السلام حجة مطلقة لا تخصيص فيها .

فإن قال : إذا كان اختلاف الصحابة فى المسألة على قولين قد تضمن اجماعها على جواز كلا القولين ، فهذا أيضاً حجة يجب اتباعها ولا يجوز مخالفتها .

قيل له : الاجماع إذا كان إنما يتناول جواز التمسك بكل واحدٍ من القولين المختلفين على سبيل التخيير فإنه إنما يسوغ الاجتهاد فيها ، فإذا كان الحاصل من هذا الاجماع والمستفاد منه إنما هو جواز الاجتهاد فيهما . وقد ثبت أن جواز الاجتهاد

---

(١) هذا الاعتراض هو نفسه آخر أدلة أصحاب القول الأول القائلين بعدم الغاء الخلاف الأول بالاجماع الثانى .

(٢) سقط من المخطوطة (فى) .

(٣) فى الشرعيات ص ٢١٨ « وبينا أن من حق الاجماع أن لا يقع مشروطاً لأن طريق العلم كالنصوص المستقرة ، فلا يجوز بعد الاجماع على قول أن يقع الاجماع على خلافه ، وليس كذلك الاجماع بعد الخلاف » .

* بداية لوحة (١٣) .

مشروط بانتفاء دليل قاطع على خلاف موجبه[1] . فمتى[2] حصل الاجماع على أحد القولين لم يَسع الاجتهاد فى القول الآخر لبطلان شرطه . يبين صحة هذا أنه لا خلاف بين القائلين بالاجماع والاجتهاد أن الاجماع متى حصل على قول من الأقوال بطل حكم الاجتهاد فيما يخالفه .

والجواب عن أول ما تعلق به المخالفون ، إن كان واحد من القولين وإن كان سائغاً قبل حصول الاجماع على أحدهما ، فإن الآخر يبطل بالاجماع على خلافه من حيث كان دليلاً قاطعاً قد يتناول قولاً معيناً ، كما أن من غاب عن الرسول عليه السلام واجتهد فى قولٍ من الأقوال واجتهد غيره فى قول آخر لكان كل واحدٍ منهما سائغاً ، ثم لو حصل النص من الرسول صلى الله عليه (وسلم) على أحدهما لبطل الآخر من حيث كان نصه دليلاً قاطعاً قد يتناول قولاً معيناً[3] .

وقولهم : إن الاجماع قد كان اقتضى جواز كل واحد منهما فيجب أن لا يبطل هذا الجواز . فإنه يبطل بما أوردناه لأن الاجماع وغيره من الأدلة قد اقتضى كون كل واحد من قول المجتهدين فى حال الغيبة عن الرسول صلى الله عليه (وسلم) جائزاً لم يجب أن يستمر هذا الجواز مع النص على أحدهما .

ووجه آخر : وهو إن قولهم : إن الصحابة كانت مجمعة على جواز كل واحد من القولين إن أرادوا به أنها كانت مجمعة على جواز كل واحد منهما مطلقاً فإنه غير مسلم ، والتعلق به لا يصح . وإن أرادوا به أنها كانت مجمعة على جواز كل واحد مِنهما بشرط الاجتهاد فإنه مسلَّم ، ولكن لا دليل فيه على موضع الخلاف ، لأن التابعين إذا أجمعوا على القول الآخر بطل حكم الاجتهاد ، وإذا بطل ذلك

---

(١) فى الشرعيات ص ٢١٨ « لأنه إذا كان من باب الاجتهاد فإنما يصح بشرط أن لا يحصل ما يقطع الاجتهاد ، إذا ورد الاجماع بأحد القولين زال بذلك الشرط فى الاجتهاد » .

(٢) تكرر فى المخطوطة كتابة متى بالألف القائمة .

انتفى[1] الشرط الذى كان تجويز الصحابة له متعلقاً به .

فإن قال : لم قلتم إن جواز القول بكل واحد منهما مشروط بالاجتهاد ؟

قيل للسائل عن الشبهة التى حكيناها ، بل المخالف فى هذه المسألة لابد من أن يكون قائلاً بالاجتهاد ، لأن من يذهب إلى أن الحق من مسائل الخلاف فى واحدٍ لا يمكنه أن يقول إنَّ الصحابة إذا اختلفت على قولين فقد أجمعت على جواز كل واحدٍ منهما ، وعنده أن أحدهما باطل لا محالة لأنه يؤدى إلى اجماعهم على جواز الخطأ ولا يصح خلافه أيضاً فى هذه المسألة لأنه إن كان يعتقد أن الحق فى واحدٍ منهما وأن الآخر باطل لزمه أن يقول : إن بوقوع الاجماع على أحدهما ينكشف الحال فى بطلان الآخر[2] وهذا يمنع من الخلاف فى المسألة ، ولا يمكنه أن ينفصل عن هذا بأن يقول إنى وإن كنت * اذهب إلى أن الحق احدهما فإنى لا أعين ذلك ، وإذا لم أعينه سوغت الاجتهاد فيهما أبداً كما سوغته فى الابتداء لأنه يلزمه أن يُعِّين الحق منهما بوقوع الاجماع عليه ، كما يلزمه أن يعينه إذا أوْرد النص فى أحدهما على أنه إذا سوَّغ الاجتهاد فيهما فلابد من أن يقول : إن المجتهد معذور ، وهذا لابد معه من القول بأن كل واحدٍ منهما إنما يجوز القول به بشرط الاجتهاد ، وإذا ثبت هذه الجملة صحَّ أن السائل عن هذا السؤال لابد من أن يكون قائلاً بالاجتهاد على ما يقوله لأنه[3] لا يكون قد نَسب إلى الصحابة الاجماع على تجويز ما هو خطأ وإذا ثبت هذا توضح باجماع القائلين بالاجتهاد والاجماع أن من شرط الاجتهاد أن لا يكون الاجماع مخالفاً لما يقتضيه وحاصلاً على خلافه[4] وجب أن يكون عند حصول الاجماع على أحد القولين قد زال الشرط الذى كان تجويز الصحابة بالقول

---

(١) فى المخطوطة (انتفى) بالألف القائمة .

(٢) هذا الجواب أجاب به أيضاً أبو الحسين فى المعتمد ٥١٨/٢ .

* بداية لوحة (١٤) .

(٣) فى المخطوطة (لأن) .

(٤) أى أنه لا يكون الاجماع بعد الخلاف مخالفاً لما يقتضيه الخلاف السابق ، وليس الاجماع منعقداً على خلاف الاختلاف السابق .

الآخر متعلقاً به ، وذلك يُبطل تناول الاجماع المتقدم لجوازه . وهذا أيضاً كاجتهاد من غاب عن الرسول عليه السلام ، لأنه لمَّا كان جوازه مشروطاً بفقد النص على خلافه بطل ذلك الجواز عند ورود النص لانتفاء شرطه ، وهذا بيِّن .

والجواب عن الثانى : أنه فاسد من وجوه :

منها : أنا قد بيَّنا أن جواز القول الذى حصل الاجماع من التابعين على خلافه كان مشروطاً بأن يكون الحال حال الاجتهاد ، وأن حصول الاجماع قد نفى هذا الشرط . وهذا يوجب أن يكون حصوله محرماً له فى وقته لانتفاء شرط الجواز ، ولا يحرم ما تقدم الشرط ومقارنه . وهذا يبين سقوط قولهم إنه كان يجب أن يكشف عن كونه محرَّماً فى الابتداء ، لأنا قد بيَّنا الفرق بين ما تقدم عنه وبين ما صادف حصول الاجماع .

ومنها : إن ما ذكروه قائم فى قول المجتهد الغائب عن الرسول صلى الله عليه (وسلم) إذا ورد النص على خلافه . ألا ترى أن وروده يحرم ذلك القول فى الوقت فلا يحرمه فيما قبل[1] .

ومنها : أن النسخ يرفع الحكم الذى ورد عليه فى الوقت ولا يرفع ما تقدم منه .

ومنها : إن تحريم ما تقدم محال لا يدخل تحت التكليف لأن المقتضى يستحيل تحريمه[2] .

والجواب عن الثالث : أن الاجماع على أحد القولين لا يحصل بموت من مات ، وإنما يحصل لتمسك الكل به ، وإن كان تمسك الكل به إنما حصل عند موت من

(١) أى يحرم الأخذ بقول الصحابى الذى توصل إليه عن اجتهاد إذا ورد نص من الرسول صلى الله عليه وسلم على خلافه ، ولا يحرم الأخذ به قبل ورود النص .

(٢) قال فى الشرعيات ص ٢١٨ : « وقد بينا فى العمد إن جعلنا ذلك حجة إنما يصح فى المنع من القول بخلافه فى المستقبل لا أنه يطعن فيما تقدم من الخلاف وأنه فى هذا الباب كالناسخ الذى يحرم الخلاف فى المستقبل ولا يبطل ما تقدم » .

مات من القائلين بالقول الآخر ، وهذا غير ممتنع لأن الاجماع متعلق بتمسك الجماعة بالقول لا بموت من مات[1]

والجواب عن الرابع : أنا قد بينا أن ثبوت القول الآخر مشروط بشرطٍ يوجب زواله سقوطه ، وأن الاجماع على القول الآخر اقتضى بطلانه ، وما يجرى هذا المجرى لا يكون نسخاً . ألا ترى أن[2] سقوط العبادات بالعجز والموانع لا يكون نسخاً لما كان التعبد بها مشروطاً بانتفاء العجز والموانع ، على أن المخالف إذا أراد بما ذكره أن يلزمنا أن يكون معنى النسخ قد حصل فيه ، فإنا نجيبه إليه ، وإن أراد اطلاق هذه العبارة فالعبارة لا يُؤثر اطلاقها * والامتناع منها فى المعانى . وقد بيَّنا الوجه الذى منع من وصف ذلك بالنسخ .

والجواب عن الخامس : أن الله تعالى إنما أمر بالرد إلى الكتاب والسنة عند الاختلاف والتنازع ، وإذا حصل الاجماع على أحد القولين فالاختلاف زائل فى تلك الحال . وإذا كان الأمر كذلك فالآية لم تتناول موضوع الخلاف[3] .

فإن قيل : الخلاف قائم لأنا نقول بجواز القول الآخر .

فالجواب أنه لا شبهة فى أن عند حصول الاجماع من التابعين على القول الآخر كان الخلاف زائلاً ، وظاهر الآية إنما اقتضى رد المختلف فيه إلى الكتاب والسنة ، فإذا كان هذا القول قد خرج بحصول الاجماع على الآخر عن كونه مختلفاً فيه ثبت أن الآية لم تتناوله ، وأنتم إنما تبنون جواز مخالفتكم فيه على أن الآية متناولة له . فإذا ثبت أن الأمر بخلافه بطل خلافكم فيه .

والجواب عن السادس : أن الدليل على القول الآخر قد بيَّنا أنه كان مشروطاً بأن لا يحصل الاجماع على خلافه ، فإذا حصل ذلك بَطل الدليل عليه ، كما أن

---

(١) وهذا الجواب مذكور فى الشرعيات ص ٢٢٣ .

(٢) (أن) ساقطة من المخطوطة .

* بداية لوحة (١٥) .

(٣) هذا الجواب وما أجيب به عنه ذكره أبو الحسين فى المعتمد ٢/٥٠٠ .

الغائب عن الرسول عليه السلام لمَّا كان دليل القول الذى قاله به مشروطاً بأن لا يرد النص على خلافه وجب بطلانه عند ورود النص[1] .

والجواب عن السابع : أن القول الآخر الذى وقع الاجماع على خلافه إنما كان شرعياً بشرط تعلق الاجتهاد به ، فإذا زال حكم الاجتهاد بطل كونه شرعياً كقول المجتهد وهو غائب عن الرسول عليه السلام إذا ورد النص بخلافه وكالقولين إذا اختلفت الصحابة فيهما ثم أجمعت على أحدهما وقول المجتهد منا إذا أدى اجتهاده إلى خلافه ولم يكن فى الوقت من يقول به من المجتهدين .

والجواب عن الثامن : إن أحد القولين لا يمتنع أن يُجمع التابعون عليه دون الآخر إذا أدى اجتهادهم إليه ، وإن لم يكن له فى نفسه مزية على الآخر لأن مسائل الاجتهاد لا يراعى فيها المزايا فى أنفسها ونحن إنما يلزمنا اتباع المجمعين فيما أجمعوا عليه من دون أن يُعتبر الوجه الذى اعتبروه فى القول ، ولو كانت للقول الذى أجمع التابعون عليه مزية على القول الآخر لم يمتنع أن تذهب تلك المزية على بعض الصحابة ويقف عليها التابعون .

والجواب عن التاسع : إن جواز القول ببيع أمهات الأولاد على طريق المذهب لابد أن يكون مشروطاً بالاجتهاد على ما بيَّنا القول فيه . وهذا يسقط قولهم إن هذا الخلاف لابد أن يكون مستمراً .

والجواب عن العاشر : إن الدلالة قد دلت على أنَّ أهل العصر الثالث لا يجمعـون على القول الذى اجمع التابعون على خلافه . وان ذلك لا يقع . وإذا كان الدليل قد أمَّنا من وقوعه سقطت هذه الشبهة . واختلف شيوخنا فيما به يعلم أن أهل العصر الثانى لا يجمعون على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول فالذى يقوله شيخنا أبو على فى هذا الباب أن دليل الاجماع لما دلَّ على كونه حجة وأن مخالفته غير جائزة وجب القطع على أن الاجماع الثانى لا يقع مخالفاً له لأن تجويز

(١) هذا الجواب ما أجيب به عنه ذكره أبو الحسين فى المعتمد ٢/٥٠٢ .

ذلك يمنع من كون الأول حجة . ألا ترى أنا لو جوَّزنا ذلك لكان إذا حصل الاجماع على حكم من الأحكام ، ثم ظهر مخالف فيه أنا لا ننكر خلافه لتجويزنا حصول الاجماع ثانياً على قوله . وهذا يمنع من * استقرار حجة الاجماع على ما بيناه[1] . والذى يقوله شيخنا أبو عبد الله فى هذا الباب أنا بالاجماع علمنا أن الاجماع الثانى لا يقع مخالفاً للاجماع الأول ، لان القائلين بالاجماع قد أجمعوا على هذا ، ولولا هذا لجوزنا ذلك فكأن يكون الاجماع الثانى بمنزلة الناسخ للإجماع الأول .

وأما الذى يدل على فساد قول من يذهب من مخالفينا إلى أنَّ اجماع التابعين لا يقع على أحد القولين الذيْن اختلف الصحابة فيهما إنما تتمسك[2] بما علمنا أن الاجماع على قول من الأقوال مبتدأ ممكن ، يُعلمُ أيضاً أن الاجماع عليه بعد تقدم الخلاف ممكن أيضاً ، إذ لا مانع يمنع من هذا الإمكان ويحول بينهم وبين اختيار ذلك .

فإن قالوا : لسنا نمنع لتعذر الإمكان ، ولكنا نقول إنهم لا يختارونه . **قيل لهم**[3] : نحن نريكم[4] أنهم قد اختاروا ذلك لأنهم أطبقوا على أن تحريم أمهات النساء منهم لا شرط فيه بعد تقدم الخلاف فى ذلك[5] . وعلى أن عدة الحامل

---

* بداية لوحة (١٦) .

(١) فى الشرعيات ص ٢٢٠ « فأما أبو على فقد قال : لو جوزنا الاجماع ثانياً على خلاف ما أجمعوا عليه أولاً يوجب أن يستقر الاجماع استقراراً يمنع معه من المخالفة .

(٢) العبارة فى المخطوطة مشكلة قراءتها ، والسياق يقتضى ما اثبتناه .

(٣) فى المخطوطة (له) .

(٤) فى المخطوطة كلمة مشتبهه ، والسياق يقتضى ما أثبته .

(٥) نقل إلْكيا الهراسى فى أحكام القرآن : ٣٩٦/٢ أنه اشترط فى أمهات النساء الدخول حتى يحرمن على بن أبى طالب وجابر بن عبد الله وعبد الله بن الزبير ، وتابعهم مجاهد . ونقل الزمخشرى عن على وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير أنهم قرؤوا ﴿ **وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن** ﴾ انظر الكشاف : ٢٦٠/١ . ونقل هذا القول عن على ابن قدامة فى المغنى ٥٦٩/٦ ولم ينسبه لغيره .

تتعلق بالوضع بعد تقدم الخلاف فيه[1] ، وكذلك المنع من بيع أمهات الأولاد[2] ، وإذا جاز اتفاق الصحابة على القول بعد اختلافهم فيه كاتفاقهم على قتال أهل الردة[3] بعد الاختلاف فيه ، وغير ذلك ، فلم لا يجوز مثله من التابعين ؟

فإن قال قائل : إذا لم تجوزوا وقوع الاجماع مخالفاً للاجماع المتقدم هل تجوِّزون وقوع الخلاف بعد الاجماع ؟

قيل له : يجوز وقوع ذلك ، ولكن لا يُعتد به ، ويجرى قول من خالف الاجماع مجرى سائر المحرَّمات .

* * *

---

(١) ذكر إلْيكا الهراسى فى أحكام القرآن : ٤٢١/٤ أنه لم يقع خلاف بين السلف فى عدة المطلقة الحامل أنه الوضع ، وإنما وقع الخلاف فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها . فقال على رضى الله عنه بأقصى الأجلين . وقال عمر رضى الله عنه وجماعة تعتد بوضع الحمل ، كما نقل القول بالاعتداد بأبعد الأجلين ابن قدامة فى المغنى : ٤٧٤/٧ عن على وابن عباس . ونقل عن ابن عباس أنه رجع لقول الجماعة لما بلغه حديث سبيعة الأسلمية المتفق عليه ، وضعف ابن قدامة الرواية عن على بالانقطاع .

(٢) سيأتى الكلام على بيع أمهات الأولاد فى المسألة التالية .

(٣) دلَّ عليه الحديث المتفق عليه من حديث أبى هريرة ، قال : لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر ، وكفر من كفر من العرب ، قال عمر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله » . فقال : « والله لأقاتلَن من فرق بين الصلاة والزكاة ، والله لو منعونى عقالاً كانوا يؤدونه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لأقاتلنهم على منعه » وفى رواية للبخارى عناقاً بدل عقالاً انظر صحيح البخارى فى باب وجوب الزكاة ٢١٦/٢ ، وفى استتابة المرتدين ٢٧/٩ وفى الاعتصام : ١٦٨/٩ ، ومسلم فى الإيمان : ٥٢/١ . وأخرجه أحمد فى المسند : ٥٢٨/٢ عن أبى هريرة ، وأبو داود فى سننه : ١٩٨/٢ برقم ١٥٥٦ ، والترمذى فى سننه ٣/٥ برقم (٢٦٠٧) ، والنسائى فى المجتبى : ١٤/٥ ، وأبو يعلى فى مسنده : ٦٩/١ . وانظر مجمع الزوائد : ٢٢٠/٦ .

مسألة

[انقراض العصر]

قال : اختلف أهل العلم فى أن كون الاجماع حجة هل هو مشروط بانقراض عصر المجمعين ، أو غير مشروط بذلك .

فذهب بعضهم إلى أنه مشروط بانقراض العصر ، وهو قول طائفة من أصحاب الشافعى وغيرهم[1] .

---

(١) ذهب إلى أن انقراض العصر شرط فى انعقاد الاجماع جماعة . فنسبه الآمدى وابن الحاجب والأسنوى فى نهاية السول وابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير للإمام أحمد وأبى بكر بن فورك . ونسبه الرازى فى المحصول لابن فورك . ونسبه الباجى فى أحكام الفصول إلى أبى تمام البصرى المالكى وبعض الشافعية وللجبائى – ونسبته للجبائى لا تصح – ونسبه ابن أمير الحاج إلى سليم الرازى والمعتزلة . وقال أبو الخطاب فى التمهيد هو ظاهر مذهب الإمام أحمد أخذاً من رواية ابنه عبد الله ، كما نسبه لبعض الشافعية . ونسبه ابن تيمية فى المسودة إلى القاضى فى مقدمة المجرد ولابن قدامة والحلوانى وابن عقيل ، ونسبه ابن قدامة فى الروضة لظاهر كلام الإمام أحمد وبعض الشافعية .

وانظر هذه المسألة فى : نهاية السول مع البدخشى : ٣١٥/٢ ، الوصول إلى الأصول ٩٧/٢ والمحصول ٢٠٦/١/٢ والمسودة ص ٣٢٠ وروضة الناظر ص ١٤٥ واحكام الأحكام للآمدى ٢٥٦/٢ والتمهيد لأبى الخطاب : ٣٤٧/٣ وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٠ واحكام الأحكام لابن حزم ١٥٣/٤ والمنخول ص ٣١٧ والمستصفى ص ٢٢٠ وبيان مختصر ابن الحاجب ٥٨٠/١ والابهاج ٣٩٣/٢ والبرهان ٦٩٣/١ والمعتمد ٥٠٢/٢ والتقرير والتحبير ٨٦/٣ واحكام الفصول للباجى ص ٤٦٧ والتبصرة ص ٣٧٥ واللمع ص ٤٩ وإرشاد الفحول ص ٨٤ .

وعند شيوخنا المتكلمين وكثير من الفقهاء أن الاجماع إذا حصل كان حجة ، ولا يعتبر فى ذلك انقراض العصر ، وهو الذى نصره شيخنا أبو عبد الله[1] .

وقد قال أبو على فى الاجماع الذى يكون طريق العلم به انتشار القول وظهوره ، وأن لا يحكى عن أحدٍ أنه خالف فيه ، إن ذلك يراعى فيه انقراض العصر[2] . وليس هذا القول من القول الأول فى شيء ، ولا هو مخالف لما حكيناه

---

(١) قال بهذا القول أكثر العلماء ، منهم : أبو الخطاب الكلوذانى وقال : قد أومأ إليه أحمد ، ونسبه ابن تيمية فى المسودة إلى المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وأصحاب أبى حنيفة ، ونسبه أيضاً للقاضى عبد الوهاب المالكى ونسبه ابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير لأبى بكر الرازى والقاضى عبد الوهاب وابن السمعانى والرافعى . واختاره الغزالى وابن الحاجب والأسنوى وابن برهان وفخر الدين الرازى واتباعه والقرافى والباجى . ونسبه أبو الخطاب والباجى لعامة العلماء . وقال ابن حزم فى إحكام الأحكام : « فمن هذا الواهى دماغه الذى يتعاطى مراعاة انقراض أهل العصر » ونقله إمام الحرمين فى البرهان عن القاضى الباقلانى . ونقل ابن السبكى فى الابهاج عن القاضى الباقلانى خلافه . وينظر كل ذلك المراجع السابقة .

(٢) ونقله أيضاً عن أبى على الجبائى الأسنوى فى نهاية السول والقرافى فى شرح تنقيح الفصول . وحكاه إمام الحرمين فى البرهان عن الأستاذ أبى اسحاق الاسفرائينى ، كما نسبه له أيضاً ابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير ، واختاره الآمدى وهو ظاهر كلام الشيخ أبى اسحاق الشيرازى فى اللمع . ونقل ابن تيمية فى المسودة عن ابن عقيل إنه إن كان قولاً من الجميع لا يعتبر ، وإن كان قولاً من البعض وسكوتاً من الباقين يعتبر . واختار إمام الحرمين فى البرهان إن كان المجمعون قاطعين بالحكم فلا يشترط ، وإن لم يكونوا قاطعين يشترط تطاول الزمان ماتوا أم لم يموتوا . ونقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه قال : إن حصل عن قياس يشترط وإلاَّ فلا . وتابعه الشوكانى فى ارشاد الفحول ، وهو أيضاً أخص مما فى البرهان .

ويوجد فى المسألة أقوال أخرى منها : ما نقله الشيخ أبو اسحاق عن الصيرفى فى اللمع بأن الاجماع السكوتى إذا لم ينقرض العصر يكون حجة ولا يكون اجماعاً . ومنها : ما نقله ابن أمير الحاج عن أبى الطيب الطبرى بأن انقراض العصر شرط فى انعقاد اجماع الصحابة دون غيرهم .

والقائلون باشتراط انقراض العصر اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم ينبغى =

ثانياً عن شيوخنا ، لأن غرضه بما ذكره ان الاجماع الحاصل على هذا الحد لا يعلم إلاَّ وقد انقرض العصر فيتحقق حينئذٍ أن لا مخالف فيه . إذ لو كان فى الجماعة من خالف لما جاز انقراض العصر ولم يظهر ذلك من طريق النقل ، وقبل انقراض العصر يجوز أن لا يتجلى ذلك فينقل . وهذه المسألة سنبين الكلام فيها[1] .

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه[2] منها :

(**الأول**) : إن إجماع المجمعين إنما يكون حجة على غيرهم ولا يكون حجة عليهم وبهم انعقد ذلك ، كما أن الواحد لا يكون قوله حجة على نفسه ، إذ له الرجوع عما يختاره من طريق الاجتهاد ، وإنما يكون حجة على غيره[3] . وإذا ثبت هذا أوَّله بعضهم أن يرجع عما وافق سائرهم عليه ، وإنما لا يجوز لأهل العصر الثّانى أن يخالفوا جماعتهم فيما اجمعوا عليه . وهذا يبيِّن أن حجة الاجماع إنما تستقر عند انقراض العصر .

(**الثانى**) : إنه * لو لم يكن انقراض العصر معتبراً فى ذلك لوجب إذا اختلف الصحابة على قولين أن لا يصح الاجماع على أحدهما لأن ذلك يقتضى بطلان الاجماع الأول ، وهو اجماعهم على جواز القول بكل واحد منهما . فإذا صح أن الاجماع على أحد القولين يكون حجةً ثبت أن الأول لم يكن حجة من حيث لم ينقرض عصر المجمعين ، بأن يكون قد بقى من القائلين بالقول الذى وقع اجماع

= انقراض الجميع ، ومنهم من قال : يعتبر موت الأكثر . ومنهم من قال : لا ينعقد إلاَّ إذا بقى منهم أقل من عدد التواتر . ومنهم من قال : يعتبر موت علمائهم .

(١) فى آخر هذا الكتاب فى مسألة « سكوت الصحابة عن القول إذا انتشر » .

(٢) لم يرقم المصنف الوجوه هنا ، ولكنه عند الاجابة عنها أورد الإجابات مرقمة ، ولذا رقمتها ليتناسب مع الإجابات .

(٣) قول المجتهد الذى يتوصل إليه باجتهاده يكون حجة عليه ويلزمه العمل به ، ولا يجوز تقليد غيره ، ولكن اختلف فى كونه حجة على غيره ، فبعضهم لا يوجب تقليده لوجود من هو أعلم منه ، أو أورع منه ، ومن هنا نعلم ضعف دليلهم .

* بداية لوحة (١٧) .

التابعين عليه واحد .

(**الثالث**) : إن الاجماع لا يستقر ما لم ينقرض العصر من حيث يجوز أن يكون فى الجماعة من يخالف الباقين ولم يظهر خلافه لقرب العهد . فإذا انقرض العصر انكشف الأمر فيه واستقر الاجماع .

(**الرابع**) : إنه لو لم يكن انقراض العصر شرطاً فى ذلك لكان متى خالف الجماعة واحد ثم مات كان اتفاقهم على ذلك القول حجة عند موته . ولو صح كونه حجةً بعد موته لوجب كونه حجة ، إذ[1] الموت لا يؤثر فى هذا الباب فلأن القائلين بذلك القول بعد موتهم هم القائلون به بعد موته ، فكان يجب أن لا يتغير حكمه فى كونه حجة . وفى فساد هذا دلالة على أن القول المجمع عليه إنما يصير حجة بانقراض العصر .

(**الخامس**)[2] : إن الاتفاق قد كان حصل فى أيام أبى بكر على وجوب التسوية فى العطاء ثم خالف عمر[3] فى ذلك ، وإنما يباح له أن يخالف فيه لأن

---

(١) فى المخطوطة (إذا) .

(٢) هذا هو الدليل الثانى عند أبى الحسين فى المعتمد : ٥٠٤/٢ .

(٣) أخرج الإمام الشافعى فى الأم ٥٥/٤ « إن أبا بكر وعلياً ذهبا للتسوية بين الناس فى القسمة وأن عمر كان يفضل » . وأخرج أحمد فى مسنده والبيهقى فى سننه عن مالك بن أوس أن عمر رضى الله عنه قال : « والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد ، وما أنا أحق به من أحد ، ووالله ما من المسلمين أحد ألاَّ وله فى هذا المال نصيب إلاَّ عبداً مملوكاً ، ولكنا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالرجل وبلاؤه فى الإسلام ، والرجل وقِدَمه فى الإسلام ، والرجل وغناؤه فى الإسلام ، والرجل وحاجته ، ووالله لئن بقيت لهم لأوتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال » انظر الفتح الربانى ٨٦/١٤ وسنن البيهقى ٣٤٦/٦ .

وأخرجه أحمد فى مسنده أيضاً عن عمر فى خطبه الجابية وفيه : « إن الله جعلنى خازناً لهذا المال وقاسماً له ، وأنا بادىء بأهل النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم أشرفهم ، ففرض لأزواجه عشرة آلاف إلا جويرية وصفية وميمونة . فقالت عائشة : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا ، فعدل بينهن عمر ، ثم قال : إنى =

العصر لم يكن قد انقرض ، إذ لو لم يكن شرطاً على ما يذهب إليه لكان قد خالف الاجماع .

(**السادس**)[1] : إن عبيدة السلماني[2] روى عن على عليه السلام أنه قال : « كان رأيى ورَأى عمر فى أمهات الأولاد ألا يبعن ثم رأيت بيعهن »[3] .

= بادىء بأصحابى المهاجرين الأولين ، فإنا أخرجنا من ديارنا ظلماً وعدواناً ،ثم أشرفهم ، ففرض لأصحاب بدر منهم خمسة آلاف ، ولمن كان شهد بدراً من الأنصار أربعة آلاف ، وفرض لمن شهد أحداً ثلاثة آلاف ، وقال : من أسرع فى الهجرة أسرع به فى العطاء ، ومن أبطأ فى الهجرة أبطىء به فى العطاء ، فلا يلومن الرجل إلا مناخ راحلته ، وأخرج الحديث أبو عبيد فى الأموال ص ٣٧٤ بلفظ آخر . كما نقل رجوع عمر فى آخر خلافته لقول أبى بكر رضى الله عنهما ، وأنظر الكلام على الحديث نيل الأوطار ٧٨/٨ باب قسمة فىء الغنيمة وقد عزاه للبزار ، وانظر كنز العمال ٥٢١/٤ .

(١) هذا هو الدليل الأول عند أبى الحسين البصرى فى المعتمد : ٥٠٤/٢ .

(٢) هو عبيدة بن قيس بن عمرو المرادى التابعى الكبير أبو مسلم وقيل أبو عمرو . أسلم قبل وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بسنتين ولم يره . اشتهر بصحبة على وابن مسعود توفى سنة ٧٢هـ . له ترجمة فى الاصابة ١٠٢/٣ ، شذرات الذهب ٧٨/١ . الخلاصة للخزرجى ص ٢٥٦ ، تاريخ بغداد : ١١٧/١١ ، طبقات الحفاظ ص ١٤ . تقريب التهذيب ٥٤٧/١ . تهذيب التهذيب ٨٤/٧ الاستيعاب ٤٣٦/٢ .

(٣) رواه عبد الرازق فى مصنفه فى كتاب أحكام العبيد ٢٩١/٧ برقم (١٣٢٢٤) وتمام الحديث عند عبد الرازق ، قال عبيدة : فقلت له : رأيك ورأى عمر فى الجماعة أحب إلىَّ من رأيك وحدك فى الفرقة ، قال : فضحك على .ورواه ابن الجوزى فى التحقيق ١٩٧/٣ . وانظر ارواء الغليل ١٩٠/٦ ونصب الراية ٢٩٠/٣ .

وأخرج الحديث البيهقى فى السنن الكبرى ٣٤٨/١٠ من طريق أيوب فى كتاب عتق أمهات الأولاد ، وعزاه ابن حجر فى التلخيص الحبير ٢١٩/٤ برقم (٢١٦١) إلى ابن أبى شيبة ، وقال : إسناده من أصح الأسانيد ، وأخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٢٨٨/٧ برقم (١٣٢١٢) باسناد صحيح وفيه رجوع على إلى رأى عمر . وينظر نيل الأوطار ٢٢١/٦ والموطأ : ٧٧٦/٢ ، والابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ١٩٩ . وتخريج أحاديث اللمع ص ٢٨٠ .

قالوا : وإنما جاز أن يرى ذلك ويخالف الاتفاق الذى كان تقدم ، لأن العصر لم يكن قد انقرض .

■ والذى يدل على صحة القول الثانى :

ان ما دلَّ على كون الاجماع حجة من الآية والخبر[1] إنما يقتضى تعلق الحجة به فقط ، فمتى حصل وجب كونه حجة انقرض العصر أو لم ينقرض . ألا ترى أن الآية إنما دلت على أن سبيل المؤمنين حجة يجب اتباعها وكون المجمع عليه سبيلاً للمؤمنين لا يفتقر إلى انقراض العصر ، والخبر إنما يدل على أن اجماع الأمة صواب وحجة من الوجه الذى بيناه . وحصول اجماعها لا يتعلق بانقراض العصر ، ولا فصل بين من يشـرط فى ذلك انقراض العصر وبين من يشـرط انقراض عصرين فيقول : الاجماع إنما يكون حجة إذا انقرض عليه عصر الصحابة والتابعين . فإذا كان هذا فاسداً من حيث لم يقتضيه دليل الاجماع ولا دل عليه دليل آخر . فكذلك القول فى انقراض عصر المجمعين .

فإن قال قائل : لسنا نقول إن الحجة تتعلق بانقراض العصر وإنما نقول : إنها تتعلق بالاجماع وانقراض العصر شرط فيه .

قيل له : إثبات الشرط فى الأحكام يحتاج إلى دليل ويجب أن يكون تأثيره فيما هو شرط فيه معلوماً . وقد بيَّنا أنه لا دليل على ذلك ، ولا تأثير له أيضاً فى الحكم الذى هو كون الاجماع حجة . ألا ترى أن انقراض العصر وإن حصل ولا إجماع لم يكن حجة ، ومتى حصل الاجماع تعلقت الحجة به ، فاعتبار انقراض العصر لا وجه له[2] .

فإن قال : إذا لم ينقرض العصر جوز فى بعضهم أن يكون مزوياً فى القول

---

(١) يشير لقوله تعالى : ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ...** ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ » . وهو الدليل الأول لأصحاب هذا الرأى عند أبى الحسين فى المعتمد ٢/٥٠٢ .

(٢) هذا هو الدليل الثانى عند أبى الحسين فى المعتمد : ٢/٥٠٣ .

ناظراً فى طريق * الاجتهاد ، وإنما يتحقق القطع على القول بعد انقراض العصر[1] .

قيل له : إذا جوز هذا لم يكن الاجماع قد وقع على القول . وإنما يكون الاجماع حجة إذا حصل واستقر ، فكلامنا إنما هو فى القول الذى قد علم إجماع الكل عليه ، وهذا يسقط ما سألت عنه . ويدل على ذلك أيضاً أنه لو وجب اعتبار انقراض العصر لأدى ذلك إلى أن لا يكون الاجماع حجة أبداً إذ[2] لا يمتنع أن يحصل فى أواخر أيام الصحابة من يجتهد معهم من التابعين فيكون معتبراً فى اجماع الصدر الأول . فلا يكون القول الذى اجمعت الصحابة عليه حجة . فإذا انقرض آخر الصحابة لم يكن ذلك القول حجة حتى ينقرض عصر التابعين . ولا يمتنع أن لا ينقرض عصرهم حتى ينشأ من تابع التابعين من يعتد به فى الاجماع معهم فيحتاج إلى اعتبار انقراض عصرهم أيضاً . وكذلك القول فيمن بعدهم فلا يستقر كون الاجماع حجة أبداً . وفى فساد هذا دليل على بطلان من يعتبر انقراض العصر ، ولا يمكن أن يقطح فى هذا الدليل بأن يقال إنا لا نجوِّز للتابعى أن يجتهد مع الصحابة ولا يتعد بخلافه معهم لأن دليل الاجماع يقضى بفساده ، وسنبين الكلام فيه من بعد[3] .

ويدل على فساد هذا القول أيضاً أنه لو كان انقراض العصر شرطاً فى ذلك لوجب أن لا يصير من التابعين أن يحتجوا فى المسألة بإجماع الصحابة ، وقد بقى واحد منهم، والحال ظاهرة فى احتجاج التابعين باجماع الصحابة مع بقاء من بقى منهم .

والجواب عن الوجه الأول :

إن الاجماع إذا حصل كان حجة على المجمعين وعلى غيرهم . كما لا يجوز لمن

---

* بداية لوحة (١٨) .

(١) هذا الاعتراض جعله أبو الحسين فى المعتمد دليلاً ثالثاً لمن يشترط انقراض العصر .

(٢) فى المخطوطة (إذا) بدل (إذ) .

(٣) أى بعد مسألتين من هذه المسألة .

بعدهم أن يخالفهم فيه ، وكذلك لا يجوز لبعضهم أن يخالف الباقين ويرجع عنه .

وقولهم : إن المجمعين لا يجوز أن يكونوا حجة على أنفسهم فإنه فاسد ، لأن دليل الاجماع قد دلَّ على أنه متى انعقد كان حجة ، والمجمعون وغيرهم سواء فى هذا الباب .

وقولهم : إن قول الإنسان لا يكون حجة على نفسه فإنه فأسد أيضاً لأن ما شرعه الرسول عليه السلام شرع مطلق ولم يكن فيه تخصيص فإنه يكون حجة عليه كما يكون حجة على غيره ويلزمه التمسك به كما يلزم غيره ولا يعترض هذا قولهم أن قول الرسول عليه السلام لا يعتبر حجة أيضاً مقطوعاً عليها إلا بعد موته من حيث يجوز ورود النسخ عليه لأن القول بأن ما يقوله الرسول صلى الله عليه (وسلم) ويقرره شرعاً ليس بحجة ظاهر الفساد عظيم الخطأ . إذ المعلوم من دين المسلمين أنه حجة لازمة ، وجواز ورود النسخ عليه لا يمنع من كونه حجة ما لم يرد النسخ . وإنما الفصل بين قول الرسول صلى الله عليه (وسلم) وبين قول المجمعين أن النسخ فى أيام الرسول صلى الله عليه (وسلم) مُجَوزٌ مترقبٌ . وفى أيام المجمعين لا يترقب لارتفاع الوحى . وقول المجتهد يكون حجة عليه أيضاً كما يكون حجة على غيره ما لم يتغيَّر اجتهاده ، وإنما الفرق بين الواحد وبين المجمعين أن الاجماع يقطع حكم الاجتهاد . وليس هكذا حال الواحد ، وهذه الجملة تكشف عن بطلان هذه الشبهة .

والجواب عن الثانى :

إن تعلقهم بما أوردوه بعيدٌ لأن الاجماع إذا حصل على أحد القولين فهو حجة عندنا ، وما تقدم فإنه ليس باجماع على واحد من القولين . فأما جواز كل واحد منهما فهو مشروط بأنَ يكون الحال حالَ الاجتهاد على ما بيَّناه[1] فيما تقدم ، فإذا

(١) وهو أن لا يتبعه اجماع على أحد القولين .

حصل * الاجماع على أحدهما بطل القول بجواز الآخر لانتفاء الشرط .

والجواب عن الثالث :

إن ما ذكروه لا يتعلق بموضوع الخلاف ، لأن خلافنا هو فى الاجماع المستقر . فقولهم فى هذا الباب لا يخلو من وجهين : إمَّا أن يقولوا إن الاجماع إذا علم لم يحتج فى كونه حجة إلى انقراض العصر . فإن قالوا هذا فقد زال الخلاف لأنا إنما نقول إن الاجماع حجة إذا علم حصوله واستقراره . وإما أن يقولوا إنه وإن علم حصوله فلا يكون حجة حتى ينقرض العصر . فإن كان هذا قولهم فلا فائدة فيما تعلقوا به من أن استقرار الاجماع لا يعلم إلا بعد انقراض العصر . وهذا يبين أن تعقلهم بهذا الوجه لا فائدة فيه . وقد بينا فيما تقدم الطريق التى بها يعرف الاجماع[1] وشىء منها لا يفتقر إلى انقراض العصر . يبين صحة هذا أيضاً أنه إذا صح أن يعلم اجماعهم بعد انقراض العصر فبأن يمكن أن يعلم ذلك فى أيامهم أولى ، لأن البحث عن أحوالهم فى حال حياتهم أمكن من البحث عنها بعد موتهم .

والجواب عن الرابع :

إن الحجة إذا كانت إنما تتعلق بالاجماع . والاجماع لم يحصل إلا عند موت من كان مخالفاً للجماعة وجب أن يصير القول حجة فى تلك الحال لحصول الاجماع عليه لا لموت من مات ، ولو لزمنا على هذا القول أن يكون لموت من مات تأثير فى كون القول حجة لكان هذا بأن يلزمهم أولى لأنهم يقولون إن الاجماع إنما يصير حجة بانقراض العصر ، وانقراض العصر إنما هو موت أهله . وهذا يبين سقوط ما اعتمدوه .

وقولهم : إن القائلين[2] بهذا القول بعد موت من مات هم الذين قالوا به بعد

---

* بداية لوحة (١٩) .

(١) وهى المسألة الأولى فى هذا الكتاب .

(٢) فى المخطوطة (القائس) وهو تصحيف

موته فإنه صحيح ولكن الاجماع إنما حصل عند موته ولم يكن حاصلاً قبل موته .

والجواب عن الخامس :

أنه لم يثبت أن وجوب التسوية فى العطاء كان إجماعاً فى أيام أبى بكر ، وإنما ذلك حكمٌ حكم به هو ، وإن لم يظهر الخلاف فيه لأنه كان مما يتعلق به دون سائرهم . فمن أين لهم أن عمر كان موافقاً لهم ثم رجع عن هذا . وقد روى عن عمر أنه ناظره فى ذلك وقال : أسوى بين من هاجر وترك أوطانه وعشائره رغبةً فى الإسلام وبين (من)[1] لم يدخل فيه إلا كرهاً . فأجابه أبو بكر : بأنهم إنما فعلوا ذلك لله واجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ . فقد دلَّ هذا على أن عمر لم يكن موافقاً له فى هذا القول ، ثم رأى أمير المؤمنين عليه السلام مثل ما قد كان رآه أبو بكر من وجوب التسوية . وهذا يبين أن المسألة لم يكن فيها اتفاق .

والجواب عن السادس :

إن أوَّل ما فيه ان الخبر الذى روى عن عبيدة غير صحيح عندنا[2] ، لأن المشهور من قول أمير المؤمنين على عليه السلام هو المنع من بيع أمهات الأولاد ،

---

(١) (من) اضافة من المحقق لعدم صحة العبارة بدونها .

(٢) قول القاضى عبد الجبار بعدم صحة الخبر عنده يخالف ما نقلناه فى تصحيح الخبر فى أول المسألة ، وحكم ابن حجر عليه بأنه من أصح الأسانيد . وما اعتمد عليه المصنف فى رد الخبر من أن المشهور من قولى على رضى الله عنه المنع من بيع أمهات الأولاد لا يكون دليلاً على رد الخبر ، ولكن يسلم له ما نقله عن على رضى الله عنه ، لأنه صحَّ رجوعه رضى الله عنه بسند صحيح ، كما أشرنا لذلك عند تخريج الحديث ، وكان ينبغى للمصنف تصحيح الحديث ، وإثبات رجوع على رضى الله عنه أخيراً إلى المنع ، حيث قال عَبيدة : « بعث إلىَّ وإلى شريح أن اقضوا كما كنتم تقضون فإنى أكره الاختلاف » أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٢٨٨/٧ .

ولقد كان جواب أبى الحسين البصرى فى المعتمد : ٥٠٤/٢ أسد ، حيث قال : قد روى عن جابر بن عبد الله أنه كان يرى فى زمن عمر جواز بيعهن ، فلم يكن الاجماع قد انعقد على منع البيع .

ولو صح الخبر فيه لما كان دليلاً على موضع الخلاف إذ ليس فيه أنه عليه السلام أنه كان قال : رأيي ورأى عمر وجماعة الصحابة أن لا يبعن ، وإنما قال : كان رأيي ورأى عمر أن لا يبعن ورأيهما لا يكون اجماعاً .

فإن قيل : فقد روى عن عبيدة أنه قال : « قلت له رأيك مع الجماعة أحب إليَّ من رأيك وحدك » .

فالجواب : أنه روى عن عبيدة أنه قال : قلت ذلك فى نفسى[1] ، وإذا كان قاله من حيث لم يسمعه على عليه السلام جاز أن يكون عبيدة قد أخطأ فيما ظنه من كون ذلك القول رأياً للجماعة . وأيضاً فإن قوله : رأيك مع الجماعة يجوز أن يكون أراد به رأيك ومعك فريق من الصحابة أحب إليَّ . لأن طائفة من الصحابة يُعبَّر عنها بالجماعة .

* * *

(١) هذا الجواب من القاضى غير مرضى حيث أن عَبيد صرَّح فى الروايات التى اطلعت عليها بالقول لعلى رضى الله عنه . والجواب الثانى أوجه حيث روى أن بعض الصحابة كانت تخالف عمر فى خلافته فلم يكن فى المسألة اجماع ، إنما هو قول لعمر وأكثر الصحابة ، والله أعلم .

مسـألـة

قال : اختلف أهل العلم فى الاجماع الذى يختص العلماء وإنما يدخل فيه العوام اتباعاً هل يعتبر فى ذلك قول جميع العلماء أو لا يعتبر إلا قول من عرف بالفقه وتعاطيه .

فذهب نفر منهم[1] إلى أن الاعتبار فى هذا الاجماع بقول العلماء الذى عرفوا بالفقه ونسبوا إليه وظهر تعاطيهم واشتغالهم به ، وتوفرهم عليه دون سائر العلماء الذين غلب عليهم علم آخر كعلم الكلام وما يجرى مجراه ونسب إليه وعرف به .

وعند شيوخنا ومن يحصِّل من أهل العلم إن الاعتبار فى ذلك بقول من يكون

---

(١) ذهب الجمهور إلى أن المعتبر فى الاجماع فى كل فن العارفين به دون من سواهم ، فالمعتبر فى الاجماع على مسألة فقهية أهل الفقه دون من سواهم . وصرح بعضهم بأنه لا يعتد بقول من لم يبلغ مبلغ المجتهدين ، وقالوا : « كيف يعتد بقول من لو عرضت له مسألة استفتى غيره » .

وممن قال بهذا القول إمام الحرمين وابن برهان والشيرازى وإلكيا الهراسى والأسنوى وابن قدامة والقرافى وأبو الخطاب وابن الحاجب وجلال الدين المحلى وغيرهم : ينظر تفصيل الأقوال فى المسألة : إحكام الأحكام للآمدى ٢٢٨/١ ، ارشاد الفحول ص ٨٨ الوصول إلى الأصول لابن برهان ٨٢/٢ ، المحصول للرازى ٢٨١/١/٢ ، ونهاية السول مع البدخشى ٢٥٠/٣ ، المستصفى ص ٢٠٩ ، البرهان ٨٦٤/١ ، التقرير والتحبير ٨١/٣ المسودة ص ٣٣١ ، روضة الناظر ص ١٣٦ ، اللمع ص ٥١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٤١ التمهيد لأبى الخطاب ٢٥٠/٣ ، بيان مختصر ابن الحاجب للأصفهانى ٥٤٧/١ ، المعتمد ٤٩١/٢ احكام الفصول للباجى ص ٤٥٩ ، الابهاج لابن السبكى ٣٨٣/٢ ، التلويح على التوضيح ٩٢/٢ ، البنانى على جمع الجوامع ١٧٦/٢ ، الشرعيات للقاضى عبد الجبار ص ٢١٢ .

عالماً بأدلة الشرع عارفاً بطرق الاجتهاد متمكناً من استنباط أحكام الحوادث إذا حدثت سواء كان ممن يُعرف بالفقه وتعاطيه(١) أو يكون الغالب عليه علم آخر كعلم الأصول(٢) أو ما يجرى مجراه(٣) .

والشبهة فيما يذهب إليه من يخالفنا فى هذه المسألة يضعف جداً . وما أحببت أن أحداً من أهل العلم والتحصيل إذا وقف على حقيقة ما نذهب إليه فى هذا الباب يخالفه فيه ، ولكنا نذكر ما يورده القوم والذى يتعلقون به فى ذلك وجوه : .

---

(١) ذهب جماعة ومنهم شيوخ المعتزلة إلى اعتبار قول بعض العلماء ممن ليس مشتهراً بالفتوى ولكنه بلغ رتبة الاجتهاد وعرف طرقه كواصل بن عطاء . وذهب جماعة إلى أنه يعتد بقول من احكم طرق الاجتهاد إلا خصلة أو خصلتين ، ونسب هذا القول للباقلانى ابن برهان فى الوصول إلى الأصول وابن عقيل على ما فى المسودة ، وبترتيب على ما نسب للباقلانى اعتداده بقول الفقيه والأصولى ، ولو لم يكن الأصولى حافظاً للفروع ، والفقيه ليس متقناً لأدوات الاجتهاد . وذهب الغزالى إلى أنه يعتد بقول الفقيه المبرز ، ويعتد بقول الأصولى من باب أولى .

وذهب قوم منهم فخر الدين الرازى إلى أنه يعتد بقول الأصولى غير الحافظ للفروع دون الفقيه غير المتقن لأدوات الاجتهاد . ونسب هذا القول الشوكانى فى ارشاد الفحول إلى إمام الحرمين ، وما فى البرهان يخالف ذلك حيث يرى امام الحرمين فى البرهان ١/٦٨٧ : « والقول المغنى فى ذلك إنه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ المجتهدين » ثم قال : « والكلام الكافى فى ذلك إن كان مفتياً اعتبر خلافه » ومنهم من اعتد بقول الفقيه دون الأصولى وقال : « هو الأشهر » كما فى التقرير والتحبير . ونقل أبو الخطاب فى التمهيد والشيرازى فى اللمع عن بعض العلماء أنه يعتد بقول كل من ينسب إلى العلم كالمحدثين والمتكلمين ، وإن لم يعرفوا وجوه القياس . وينظر فى كل هذا المراجع المتقدمة .

(٢) يريد أصول الدين .

(٣) قال فى الشرعيات ص ٢١٢ : « من قال لا يعتبر فى الاجماع على مسائل الفقه إلاَّ الفقهاء ، وعلى مسائل الفرائض إلا بأهلها ، وعلى مسائل الكلام إلاَّ بأهله فقد أبعد » إلى أن قال : « وقد يكون غير الفقيه عارفاً بأدلة الأحكام كمعرفة الفقيه ، بل ربما كان أعرف » .

(**الأول**)[1] **منها** : إن الواجب فى الأحكام الشرعية أن ترجع إلى قول من يعرف فى الفقه الذى هو علم الشريعة[2] ويشتهر بتعاطيه دون من لا يشتهر بذلك ، كما أن الواجب أن يرجع فى تقويم السلع إلى أهلها المعروفين بممارستها والاشتغال بها . ألا ترى أنه لا يجوز الرجوع فى تقويم الثوب إلاَّ إلى البزاز[3] دون سائر التجار . وكذلك القول فى سائر الصناعات .

(**الثانى**) **ومنها** : ان من لا يعرف بالفقه وإن تقدم فى علم آخر تقدماً عظيماً وإنه لا يجوز أن يرجع فيما يتعلق بالفقه والشرع إليه ويعتد بقوله ووفاقه وخلافه فى ذلك كما لايجوز أن يرجع فيه إلى أهل العلم باللغة والعربية وإن تقدموا فى ذلك تقدماً عظيماً .

(**الثالث**) **ومنها** : إن المعلوم من حال من لا يشتغل بالفقه ولا يتعاطاه أنه يتبع الفقهاء فى أحكام الشرع ويرضى بقولهم فيه فيجب أن يكون سبيله فى هذا الباب سبيل العوام الذين يرضون بقول العلماء فى أحكام الشرع اتباعاً لهم واجتناباً لمخالفتهم .

والذى يدل على صحة ما نذهب إليه من هذا الباب وفساد قول المخالفين أنه قد ثبت أن من يعرف بالفقه ويشتهر تعاطيه الاشتغال به إنما يجب أن يعتبر قوله بالاجماع من حيث كان عارفاً بطرق الاجتهاد عالماً بأدلة الشرع جامعاً للآلات التى يتمكن بها من معرفة الشرائع لا من حيث عرف بالفقه وتعاطيه تصنيفاً وتدريساً وانتصاباً لذلك[4] ، لأنه لو لم ينتصب لذلك وعَدل عنه إلى التوفر إلى

---

(١) الترقيم من المحقق ، لأن المصنف فى إجابته عن هذه الوجوه أوردها مرقمة .

(٢) فى المخطوطة (الشرعية) .

(٣) ذكر هذا المثال القاضى عبد الجبار فى الشرعيات ص ٢١٢ .

(٤) فى الشرعيات ص ٢١٣ : « وليس للأحكام عادة معتبرة ، بل الواجب أن تتبع فيه الأدلة ، وقد يكون غير الفقيه عارفاً بأدلة الأحكام كمعرفة الفقيه ، بل ربما كان أعرف » .

أمرٍ آخر من أمور الدين أو الدنيا كالتوفر على التجارات والعبادات لما أثَّر ذلك فى وجوب الاعتداد بقوله والاعتبار بمذهبه فى الوفاق والخلاف ، ولو توفر على تدريسه وتصنيفه وعرف بتعاطيه من غير أن يكون عارفاً بأدلة الشرع وطرق الاجتهاد ومتمكناً من آلته وإنما يكون طريقه الحفظ فقط على ما عرفناه وشاهدناه من أحوال الكثير ممن ينتسب إلى الفقه وينتصب لتدريسه ويشتهر بتعاطيه لما جاز أن يعتبر قوله فى الاجماع ويعتد به . وقد ثبت أن الاعتبار فى وجوب الاعتداد بقول من ينعقد به اجماع العلماء بأن يكون على الصفة التى ذكرناها . وإذا ثبتت هذه الجملة ممن كان عالماً بأدلة الشرع عارفاً بطرائق الاجتهاد متمكناً من النظر فى حكم * الحادثة إذا نزلت واستنباط حكمها فيجب أن يعتد بقوله فى الاجماع وأن لا يصح انعقاده من دونه وإن لم ينتسب إلى الفقه لغلبة علم آخر واشتغاله به وانتصابه إليه وإلى بثه وإذاعته ونشره كعلم أصول الدين وعلم القرآن وما يجرى مجراى ذلك[1] .

يبين صحة هذا أنا نعلم ممن يغلب عليه أصول الدين وينتسب إليه دون الفقه من هو أعرف بأدلة الشرع وطرق الاجتهاد ووجوه وكيفية استعماله من كثير ممن يعرف بالفقه وتعاطيه وينتسب إليه . بل المعلوم من حال من يتوفر على علم الأصول أنه يكون أشد تصويراً لطرق الاجتهاد وأدلة الشرع ممن يعرف بمجرد الفقه ويشتهر به ، وفيهم من لا يرضى طريقة كثير من هؤلاء فيما يتصل بأدلة الشرع وطرائق الاجتهاد ، فكيف يسوغ القول بأن من هذه صفته لا يعتد بقوله

---

* بداية لوحة (٢١) .

(١) مراد القاضى عبد الجبار أن من ينتمى لعلوم أخرى غير الفقه قد يكون محكماً لأدوات الاجتهاد عالماً بأدلة الشرع عنده قدرة على الاستنباط أكثر من بعض الفقهاء الذين انقطعوا لتصنيفه وتدريسه مع عدم تحصيلهم لأدوات الاجتهاد والاستنباط .

وبعض الذين اشتغلوا بأصول الدين وعلوم القرآن ، وغلب عليهم فاقوا غيرهم فى معرفة نصب الأدلة الشرعية وطرق الاستنباط والقياس والاجتهاد ، ولهذا فهم أولى لأن يعتد بقولهم .

فى الاجماع ؟ وهل هذا إلا جهل من قائله ؟

ويبين صحة ما ذكرناه أيضاً : إن أحوال من ينتسب إلى الفقه ويعرف به مختلفة أيضاً فمنهم من تتوفر على صنفٍ منه دون صنفٍ ويتعاطاه دون غيره كمن يتعاطى منهم علم العبادات والمعاملات ولا يتعاطى علم الفرائض والوصايا والمقدرات إلاَّ انه إذا كان ممن يمكنه النظر فى هذه المسائل ويعرف طرق الاجتهاد فيها فإنه يجب الاعتداد بخلافه ووفاقه فيها ، وإن لم يكن يتعاطى هذا الصنف من الفقه ويشتهر به . وفيهم من لا يعرف إلا الفرائض والوصايا وما يجرى هذا المجرى ، ويكون فى سائر الفقه بمنزلة العوام فلا يجوز أن يعتد بخلافه ووفاقه فى ذلك[1] وإن كان منسوباً إلى الفقه وتعاطيه على الجملة فقد بان أن الواجب فى هذا الباب أن يعتبر ما ذكرناه وشرحنا الكلام فيه .

والجواب عن الوجه الأول .

إن الواجب فى تقويم السلع أن يرجع إلى من يكون من أهل البصيرة فيها سواء كان منسوباً إلى تعاطيها أو غير منسوب إليها لأن من ينتسب إليها لو عرف من حاله أنه لا معرفة له ولا بصيرة بها لما جاز الرجوع إليه ، ولو علم من حال من لا يتعاطاها أن له معرفة بها لجاز الرجوع إليه .

وما ذكروه من تقويم الثوب والرجوع فيه إلى البزاز ، فإن الحكم فى ذلك يجب أن يكون جارياً على المنهاج الذى ذكرناه لأن من يوصف بأنه بزاز ، وإن علم من حاله أنه لا معرفة له بالثوب[2] لم يُرجع فى تقويمه إليه ، ولو عرف من حال تاجرٍ لا ينتسب إلى البز أنَّ له معرفة بالثياب لرجع فى تقويمه إليه . فما تعلقوا به يشهد بصحة ما اعتبرناه وذهبنا إليه . فإنما يقال إن الواجب فى معرفة قيمة الثياب

---

(١) ذهب بعض العلماء إلى أن لا يعتد بقول الفقيه فى مسألة ليس للفقيه عناية بها ، فالفرضى لا يعتد بقوله فى البيوع ، لأنه كالعامى بالنسبة للبيوع .

(٢) يوجد كلمة غير مقروءة فى المخطوطة يستقيم المعنى بدونها .

الرجوع الى البزازين لأن الأغلب فى العرف والعادة أن البزازين أعرف[1] بها من غيرهم ، والاعتبار بالمعرفة دون ما سواها .

والجواب عن الثانى :

إن ماذكروه فى نهاية البعد لأن من يغلب عليه علمٌ آخر سوى الفقه كعلم أصول الدين وعلم القرآن وما يجرى مجرى ذلك إن كان مع غلبة ذلك عليه عارفاً بأدلة الشرع وطرقها جامعاً لآلات[2] الاجتهاد متمكنا من معرفة الاحكام الشرعية واستنباطها ، ويشبهه من يغلب عليه علم اللغة والعربية ولا يعرف أدلة الشرع وطريقة الاجتهاد . وإن لم يكن على هذه الصفة فلسنا نقول إنه يعتد بقوله فى باب الاجماع ، فالتعلق بما ذكروه فاسد ، لأنا إنما نقول أن من يغلب عليه علم أصول الدين إنما يعتبر فى باب الاجماع ويعتد بقوله فيه إذا كان فى معرفة أدلة الشرع وطرائق الاجتهاد والتمكن من استعماله على الصفة التى ذكرناها . وأن كان فيهم من لا * يكمل لهذه الطريقة فإنا لانعتد بقوله فى الاجماع وإن كان يبعد فيمن يبلغ فى علم أصول الدين المبلغ الذى يعتد به وينسب اليه وإلى غلبته عليه من يقصر عن معرفة هذه الطرق[3] .

والجواب عن الثالث :

انه أبعد من كل ماتقدم وادخل فى الجهل ، لأن من يكون صفته ماذكرناه ممن يغلب عليه أصول الدين ويعرف به وينسب إليه من حيث رأى لنفسه الاشتغال ببث أصول الدين والرد على الملحدة وأصناف المبطلة ، وآثر ذلك على تدريس الفقه والتصنيف فيه مع علمه بأصوله وطرقه وأدلته واستكماله معرفة مايحتاج إلى

---

(١) الكلمة فى المخطوطة غير مقروءة وماأثبته يستقيم به المعنى .
(٢) فى المخطوطة (للآلات) .
* بداية لوحة (٢٢) .
(٣) وذلك لأن طبيعة من اعتنى بأصول الدين وخاصة فى زمان القاضى عبد الجبار لابد وأن يكون متقنا لنصب الأدلة ومقارعة الخصوم بالحجج فى المناظرات .

معرفته فى هذا الباب ، كيف يقال فيه إنه يرضى فى الاحكام الشرعية التى وقع الخلاف فيها والحوادث التى تنزل بقول سائر الفقهاء وأن يكون تابعاً لهم فيها حتى يجرى فى هذا الباب مجرى العوام[1] ولعله لايرضى طريقة كثير منهم ، لاسيما والمعلوم من مذهب القوم أن ذلك[2] محرم محظور عليه . فقد بان لك أن من يحصل من أهل العلم لايجوز أن يتعلق بما يجرى هذا المجرى .

واعلم أن الخلاف فى هذه المسألة مبنى على أن الاجماع ينقسم فمنه مايكون اجماعاً للكل فيعتبر فيه قول الخواص والعوام ، ومنه مايكون اجماعاً للخاصة فيعتبر فيه قول العلماء ، والعوام يدخلون فيه اتباعا لهم ، فيعتبر اجماعهم على طريق الجملة دون التفصيل ، فحينئذ يصح أن يقع الخلاف ممن يُعد فى الخاصة فى هذا الباب ومن لايعد فيهم . وإذا كان كذلك وجب أن يشرح الكلام فى أقسام الاجماع .

* * *

(١) نفى أن يكون من اتقن علم أصول الدين مقلداً للفقهاء فى الأحكام الفقهية ، وخاصة وأن معظمهم يقول بحرمة التقليد . وقد قال القاضى عبد الجبار فى الشرعيات ص ٢٠٧ «ولذلك حرمنا التقليد فى الدين وأوجبنا الرجوع إلى الأدلة» .

(٢) يوجد بعد كلمة « ذلك » لفظة « إن » وهى زائدة .

[أقسام الاجماع من حيث الاعتداد بقول العوام][1]

والذى يجب تحصيله فى هذا الباب إن ماوقع الاجماع عليه ينقسم قسمين ، أحدهما طريقه النقل ، والثانى طريقه الاستنباط والاستدلال .

■ **وما طريقه النقل ينقسم قسمين :**

أحدهما : نقله مشهور ظاهر للخاصة والعامة ، كما أن المذهب وردَ به مشهور ظاهر للكل[2] .

(١) العنوان من المحقق .

(٢) ذهب جماعة إلى عدم الاعتداد بقول العامى فى بعض أنواع الاجماع . فذهب صدر الشريعة فى التنقيح ٩٢/٢ إلى تقسيم الاجماع إلى إجماع لا يفيد قطعية الحكم لان سنده موجب للقطع ، فلا يفيد الاجماع إلاّ زيادة القطع فقط لان الحكم قطعى بدونه ويكفر جاحده . والقسم الثانى : ماكان سنده ظنى لايفيد قطعية الحكم ، ولكن الاجماع هو الذى يكسب الحكم القطعية ، فهذا لاينعقد مابقى مخالف واحد ، ومن خالف فيه لا يكفر بمخالفته .

وذهب آخرون الى تقسيم مغاير لهذا وقالوا يعتد بقول العوام فيما يلزمهم معرفته كوجوب الصلاة والزكاة والحج ، ولايعتد بقولهم فى ماينفرد بعلمه العلماء والحكام كأحكام المدبَّروالرهن . ونسب هذا التقسيم الباجى لعامة الفقهاء ونقله عن الباقلانى . ونقل هذا التقسيم الغزالى واختار عدم الاعتداد بقول العوام واختار الآمدى أنه يعتد بقول العوام مطلقاً حيث قال : اعتبر قول العامى الأقلون وإليه ميل القاضى أبوبكر ونسب هذا القول للباقلانى جمع من الأصوليين منهم القرافى وابن الحاجب وابن تيمية والباجى وفخر الدين الرازى وابن أمير الحاج .

والذى فى الابهاج لابن السبكى خلاف ذلك عنه أنه قال : « الاعتبار فى الاجماع بعلماء الأمة حتى لوخالف واحد من العوام ماعليه العلماء لم يكترث بخلافه » ونقل عنه انه قال فى الكلام على الخبر المرسل : « لاعبرة بقول العوام وفاقاً ولا خلافاً » وذكر ابن السبكى أن سبب نسبة مانسب إليه هو قوله : «إذا قال=

والثانى : نقله يختص بمعرفته الخواص دون العوام . فأما المذهب الذى ورد به بأن بعضه يصح أن يكون معلوماً للخاصة والعامة ، وبعضه مايعلمه الخاصة والثانى ينفرد بمعرفته الخاصة دون العامة .

فالقسم الأول[1] : لايعتد بالاجماع فيه لأنه معلوم من طريق النقل الظاهر للكل ، وهذا كالعبادات والأحكام التى تعرف من دين رسول الله صلى الله عليه (وسلم) ضرورة كأعداد الصلوات المفروضة وصوم شهر رمضان وحج البيت وتحريم الزنا وشرب الخمر وما يجرى مجرى ذلك لأن النقل فيه ظهر على وجه يشترك الخواص والعوام فيه ، فإنما يرجع فى معرفة هذه الاحكام الى وجه لولم يقع الاجماع عليها لرجع إليه[2] ، وهو وقوع العلم بكونها ديناً لرسول الله صلى الله

= قائل : فإذا أجمع علماء الأمة على حكم من الأحكام ، فهل يطلقون القول بأن الأمة مجمعة عليه » ثم قال : « إذا أدرجنا العوام فى حكم الاجماع فيطلق القول باجماع الأمة وإن لم ندرجهم باجماع الأمة أو بدر من بعض طوائف العوام خلاف فلا يطلق القول باجماع الأمة ، فإن العوام معظم الأمة » وعبارتا القاضى الأولتان أصرح فى الدلالة على أنه يقول لايعتد بقول العوام . كما أن أقرب الناس إليه ، ومن يكثر نقل أرائه لم ينسب له الاعتداد بقول العوام ومنهم إمام الحرمين حيث قال : « ذهب القاضى إلى أن الاصولى الماهر المتصرف فى الفقه خلافه معتبر » ولم ينقل عنه أيضا القول بالاعتداد بقول العوام الشيرازى والغزالى وابن برهان . وينظر فى كل ذلك : الابهاج : ٣٨٤/٢ ، التلويح على التوضيح ٩٢/٢ نهاية السول مع البدخش : ٣٠٩/٢ التقرير والتحبير : ٨٠/٣ المحصول : ٢٧٩/١/٢، والوصول الى الأصول : ٨٤/٢ ، المستصفى : ٢٠٩ ، المسودة : ص ٣٣١ ، اللمع ص ٥١ البرهان ٦٨٥/١ شرح تنقيح الفصول ص ٣٤١ ، ارشاد الفحول ص ٨٨ ، بيان مختصر ابن الحاجب ص٥١٨ أحكام الفصول : ص ٤٥٩ إحكام الأحكام للآمدى : ص ٢٢٦/١

(١) أى المنقول نقلاً مشهوراً ظاهراً للخاصة والعامة ، والحكم الذى أخذ منه كذلك .

(٢) اختلفوا فى منكر الاجماع القطعى كإجماع الصحابة ، فقال بعض المتكلمين يكفر ، وقال بعضهم لا يكفر . ومنهم من فصَّل فقال : يكفر إذا كان الاجماع مما يشترك فيه الخاصة والعامة كأعداد الصلوات وركعاتها وحرمة الزنا ، ولا يكفر إذا كان مما ينفرد به الخاصة كتوريث الجدة السدس . وذلك لأن المخالف فيه لا يكون مخالفاً =

عليه (وسلم) فإذا لا تأثير للاجماع فيما يجرى هذا المجرى ، ولو حصل الاختلاف فيها بدل الاجماع لما تغيرَّ العلم بها ، ولهذا نقول : إن الراد لهذه الأحكام يكفر لأنه يُنبىء عن كونه غير مصدق للرسول عليه السلام .ٍ إذ لو كان مصدقاً له لتمسك باعتقاد مايُعلم من دينه ضرورة . فقد بان لك أنَّ هذا القسم مما وقع الاجماع عنه لا اعتداد[1] فيه بالاجماع .

فأما القسم الثانى[2] : فإنه يعتد بالاجماع فيه لأن تأثيره فيه معلوم ، وذلك انه لولا حصول الاجماع عليه لساغ أن يتأول النقل الوارد فيه ويُصرف عن ظاهرة كما يخص عموم القرآن وسائر النصوص وإذا حصل الاجماع على مقتضاه لم يسغ فيه هذه الطريقة[3] فقد بان أن الاجماع قد أثَّر فيه ، وصار طريقا الى معرفته إذ لولا[4] الاجماع لأمكن ان يتأول * جميع ظواهر القرآن وسائر النصوص ثم ينقسم هذا الاجماع ، فكل مايمكن العوام أن يشاركوا الخواص فى معرفته من موجبه ، فإنه يعتد باجماع العامة عليه مع الخاصة على التفصيل ويعتبر قولهم فى ذلك كما يعتبر قول الخواص ومالا يمكن أن يشاركوا الخواص فى معرفته فإنه يعتبر اجماعهم فيه على الجملة من حيث كان المعلوم من حالهم أنهم راضون بكل قول يجمع عليه علماء الأمة وأنهم لايخالفون فى ذلك . فيكون الاعتبار باجماعهم فيما يجرى هذا المجرى على الجملة دون التفصيل[5] .

وأما القسم الثانى من القسمين الأولين وهو ما يكون طريقه الاستدلال

= لجميع الامة ، والذى يكفر مخالف جميع الأمة .

(١) فى متن المخطوطة (اعتقاد) ، ثم ذكر كاتبها فى الهامش (أظنه اعتداد) مما يدل على أنه من طلاب العلم ، وقد تكرر منه ذلك فى عدة مواضع .

(٢) وهو مااختص بمعرفة نقله الخواص دون العوام .

(٣) أى صرفه عن ظاهره وتأويله .

(٤) فى المخطوطة (لو) بدل (لولا) .

* بداية لوحة (٢٣) .

(٥) هذا الكلام وما أورده الباجى فى أحكام الفصول ص ٤٥٩ يدل على أن الباجى استفاد من هذا الكتاب مباشرة أو بالواسطة .

والاستنباط فإنه يجرى أيضا مجرى ما ذكرناه فى كونه مختصا بالعلماء ودخول العوام فيه على سبيل الجملة من حيث علم رضاهم بذلك(١)

وقد اختلف الناس فيمن يعتبر فى الاجماع ومن لايعتبر على وجوه كثيرة فمنهم من يعتبر اجماع الصحابة على ما تقدم القول فيه . ومنهم من يعتبر اجماع فقهائها وعلمائها ، ومنهم من يقول اعتبر اجماع قول الائمة أربعة منهم . ومنهم من يعتبر اجماع أهل المدينة على ما سيجىء القول فيه . ومنهم من يعتبر اجماع علماء الأمصار . ومنهم من يقول اعتبر اجماع من يعرف بالفقه منهم على مابينا الكلام فيه . ومنهم من يقول لاعتبر قول من ينفى القياس وخبر الواحد . ومنهم من يعتد بهم .

والذى يذهب إليه شيوخنا فى هذا الباب أن قول الكل من المؤمنين أو الأمة فى كل زمان معتبر فى الاجماع(٢) الاَّ أن العوام يعتبر قولهم فيه على الحد الذى يصح اعتباره . فالقول الذى يعلم أنهم يعرفونه على التفصيل فإنه يعتبر إجماعهم فيه كما يعتبر اجماع الخاصة ، والقول الذى لايمكنهم أن يعرفوه أو يعرفوا طريقه فإنه يعتبر اجماعهم فيه على سبيل الجملة من حيث علم منهم أنهم راضون بما اجمع عليه علماء الأمة وتابعون لهم فيه .

والذى يدل على صحة هذا القول أن دليل الاجماع من الآية والخبر إنما دل ظاهرهما على أن إجماع الكل هو الحجة من المؤمنين والأمة فمن يخصص قول بعضهم بكونه حجة يكون قد أثبت ما لا دليل عليه .

---

(١) أورد أبو الحسين البصيرى فى المعتمد ٤٨٠/٢ هذا التقسيم ونسبة لقاضى القضاة ، ولكن لم يقيده بالعمد ، وهو يثبت كون الكتاب الذى بين أيدينا من أفكار القاضى عبد الجبار .

(٢) وما ذكره هنا موافق لما فى الشرعيات ص ٢٠٧ حيث قال : « والذى نصره أبو عبد الله وحكاه عن أبى هاشم اعتبار كل المصدقين فى الاجماع على اختلاف مذاهبهم » ثم قال فى ص ٢٠٨ « أما أبو على فإنه اعتبر فى الاجماع الشهداء » ثم جمع بين القولين بقوله : « إن المؤمنين هم الشهداء ، والطريقة واحدة » .

فإن قال قائل : إنما لم يعتبر بالعوام في الاجماع من حيث علمنا أنه لا يجوز أن يكون قولهم حجة فيما لا يعلمون به ولا سبيل لهم إلى العلم بصحته والفصل بينه وبين غيره كما لا يجوز أن يكون قول من لا يصدق بالرسول صلى الله عليه وعلى آله (وسلم) وبالشرائع حجة فى هذا الباب ، وإن كان من جملة الأمة مَنْ حيث لا يعرف هذه الأحكام ولا يعلم طريق صحتها . فكما نحكم أنه لم يُرد بدليل الاجماع فكذلك العوام .

قيل له : قد مرَّ فيما ذكرناه ما هو جواب عن سؤالك لأنا قد بيَّنا أن ما يختص العلماء بمعرفة طريقه ويجمعوا عليه ينقسم ، فمنهم من يشاركهم العوام فى معرفة الحكم المجمع عليه على التفصيل وإن لم يعرفوا طريقه إلا على سبيل الجملة . هذا كعلمهم بأن يومى العيد لا صوم فيهما ، وأن الحدث ينقض الطهارة على الجملة وأن بنت البنت فى التحريم بمنزلة البنت ، وأن الخالة فى ذلك بمنزلة الأم ، وما يجرى مجرى ذلك * فإذا كان هذا القبيل من الشرعيات قد عرفوه على التفصيل صح الاعتبار باجماعهم على التفصيل .

ومنه ما لا يعرفه كحكم من يتزوج المرأة وهى فى العدة[1] أو يطأ فى الحج[2] ،

---

* بداية لوحة (٢٤) .

(١) عند الشافعية على ما فى المهذب : ١٥٢/٢ قولان : فى القديم تحرم عليه على التأبيد ، وفى الجديد لا تحرم عليه على التأبيد ، فإذا انقضت عدتها من الأول جاز له أن يتزوجها لأنه وطء شبهة . أما بطلان النكاح فمجمع عليه كما فى المغنى : ٤٨٠/٧ ، ونقل تحريمها على التأبيد على الواطىء فى العدة ابن قدامة عن مالك وقديم الشافعى ، وهو رواية عن أحمد . والراجح عند الحنابلة له أن يتزوجها بعد انقضاء العدتين إن كان طلاقها بائناً أو متوفى زوجها ، وإن كان طلاقها رجعياً فلزوجها الأول مراجعتها فى عدتها .

(٢) الوطء فى الحج له صور كثيرة جداً ، فهل يكون قبل الوقوف بعرفة أو بعده ، وإن كان بعده هل هو قبل رمى الجمرة أو بعده ، وإن كان بعده هل هو قبل طواف الافاضة أو لا . ثم للواطىء والموطوءة أحوال من حيث العمد والنسيان والاستكراه أو المطاوعة والعلم أو الجهل ، ثم للوطء أحكام من حيث صحة الحج وفساده ، =

أو يلحقه السهو فى الصلاة[1] ، وما يجرى مجرى ذلك إلاَّ أن المعلوم من حالهم أنهم راضون بما يجرى هذا المجرى بقول العلماء على الجملة فيجب أن يكون اجماعهم معتبراً فيه على سبيل الجملة وإذا علم رضاهم فى ذلك بقول علمائهم جاز بأن يوصفوا بأنهم مجمعون معهم على ذلك القول ، كما أن الأعيان من المقاتلة وأصحاب الجيوش إذا اتفقوا فيما يتصل بالحرب على أمر من الأمور جاز أن يوصف جماعة العسكر بأنهم متفقون عليه من حيث علم من الأتباع منهم الرضى بما يدبره أعيانهم وكبارهم وأهل الرأى والتدبير منهم ، وهذا يسقط قول السائل أن العوام لا يكون قولهم حجة فيما لا يعرفونه على التفصيل ، لأنه إذا ثبت بما بيناه أن رضاهم به على الجملة يوجب اجماعهم عليه مع الخاصة وأن رضاهم[2] بذلك يلحقهم فثبت أن الحجة تتعلق باجماع المجمعين ثبت أن قولهم يصح أن يعتبر به فيما هو حجة من الاجماع .

وأما ما ذكره السائل من تشبيه العوام بمن لا يصدق بالرسول عليه السلام فى أنه لا يعتد بقوله فى الاجماع فإنه بعيد ، لأن العلة فى ذلك أنه لا يعرف الحكم الشرعى لا على جملة ولا على تفصيل ولا يرضى به على وجه من الوجوه . هذه الطريقة هى التى ذهب إليها شيوخنا ونصرها شيخنا أبو عبد الله ومن شيوخنا من ذهب آخراً إلى أن العوام لا يعتبر اجماعهم وما لا يمكنهم معرفته من الأحكام .

= ومن حيث لزوم الدم ونوع الدم الواجب ، وانظر فى كل ذلك المغنى لابن قدامة ٤٨٥/٣ والمهذب للشيرازى ٢٢٢/١ .

(١) للسهو فى الصلاة أحكام كثيرة جداً من حيث أن السهو فى فريضة أو نافلة ، ومن حيث تذكره له فى الصلاة أو بعدها ، وإن كان بعدها هل يوجد فاصل طويل أو لا ، وكذلك هل الساهى متيقن أو شاك ، والسهو إما أن يكون عن زيادة أو نقصان ، وكل واحد منهما إما أن يكون فى قول أو فعل ، والأقوال والأفعال قد تكون من أركان الصلاة أو واجباتها أو سننها ، ثم قد يجتمع سهوان ، ثم لسهو الإمام احكام غير سهو المأموم ، وفى كل هذه الفروع خلاف للفقهاء ، انظر فى ذلك المهذب للشيرازى : ٩٨/١ والمغنى : ١٤/٢ - ٤٤ .

(٢) يوجد كلمة مطموسة فى المخطوطة تشبه (رضاهم) .

وإنما يعتبر فيما يجرى هذا المجرى إجماع الخاصة فقط[1] .

واحتج فى ذلك بأن العوام ، وإن كان المعلوم من حالهم أنهم راضون بالقول الذى يتفق عليه العلماء . فإن ذلك لا يكون اتفاقاً منهم على ذلك القول بعينه ، لأن المعلوم منهم أنهم لا يخالفون فيه من حيث اعتقدوا أن الواجب عليهم فى الدين اتباع علمائهم سواء اختلفوا أو اتفقوا ، فرضاهم به يتبع هذا الاعتقاد دون طريقة الاجماع .

يبين صحة هذا أن ما اختلف العلماء فيه فإنهم يرون اتباعهم فيه على الحد الذى يرون اتباعهم فيما اتفقوا عليه . هذا يبيِّن أن اتباعهم له ورضاهم بقولهم ليس يتبعُ طريقة الاجماع ويمنع من اعتبارهم مع الخاصة فيما اجمعوا عليه على طريق التفصيل والجملة . وهذا يمكن أن يجاب عنه بأن ما ذكره لا يخرجهم من أن يكونوا راضين بالقول الذى وقع اجماع الخاصة عليه على الجملة . وقد قلنا أن اجماعهم فيما يجرى هذا المجرى ليس باجماع على طريق التفصيل ، فلا يلزم أن يكون حكمه حكم التفصيل ، وإذا حصل منهم الرضى على سبيل الجملة لأى وجه حصل كونهم داخلين معهم فى الاجماع على أن قولهم أنهم يتبعون العلماء فيما يختلفون فيه على الحد الذى يتبعونهم فيما اجمعوا عليه فليس بمستحيل ، لأن المعلوم من حال العوام أنهم يفصلون بين الأمرين لأن المختلف فيه إنما يتبع كل طائفة منهم العالم الذى يختاره للرجوع إليه دون غيره ، ولا يعتقد فيمن يتبع غيره من العلماء البراءة ووجوب قطع العصمة ، وليس هكذا اعتقادهم فيما أجمع العلماء عليه لأنهم يعتقدون البراءة ممن يخرج من اجماعهم على الجملة * فقد فصلوا بين طريقة الاجماع وطريقة الاختلاف .

وأحتج أيضاً بأن الاجماع إنما يثبت كونه حجة من حيث كان[2] مأخوذاً عن

---

(١) ما ذهب إليه شيوخ المعتزلة أخيراً يظهر من نقاش أبى الحسين فى المعتمد أنه المختار عنده ولكنه لم يصرح بذلك .

* بداية لوحة (٢٥) .

(٢) فى المخطوطة (ما) زائدة بعد كان .

دليل لأنه لو وقع على سبيل التبخيت لم يعتد به ، والعوام إذا لم يعرفوا الدليل لم يعتد باجماعهم . وهذا أيضاً يمكن أن يجاب عنه بأن ما ذكره إنما يقدح فى الاجماع الذى يتناول المجمع عليه من طريق التفصيل دون الجملة . ولا يبعد أن يقال إن الدليل الذى علموا انه يوجب[1] اتباع العلماء على الجملة يقتضى أن يكون دخولهم معهم فيما اتفقوا عليه من طريق الاجتهاد على الجملة دون التبخيت .

واحتج أيضاً بأنهم لو اعتبروا فى ذلك لوجب أن لا ينعقد الاجماع لو خالفوا جماعة العلماء فيما اجمعوا عليه ، وقد علمنا أن الأمر بخلاف ذلك لأن قوماً من العوام لو خالفوا جماعة علماء الأمة فيما اجمعوا عليه لوجب قتالهم .

وهذا أيضاً يمكن أن يجاب عنه بأنا قد علمنا أن خلافهم لجماعة العلماء لا يقع لتمسكهم بجملة الشريعة[2] . وهذا كما نقول أنا قد علمنا أن أهل العصر الثانى لا يجمعون على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول . فما ذكره إنما يمكن أن يقال تقديراً ومن يخالفه يقول إن هذا التقدير لو صحَّ لما انعقد الاجماع .

وقوله : إن فريقاً من العوام لو خالفوا علماء الأمة لوجب أن يحاربوا فإنه لا يلزم ، لأن هذا إنما وجب لتقدم الاجماع من الخواص والعوام على أن من يفعل ذلك لا يغار عليه فكان هذا الفريق قد خالف الاجماع المتقدم . ولهذا لم يعتد بقوله .

وأقول ما ننصر به هذا المذهب أن يقال إنما قد عرفنا أن أحوال العوام فى القول الذى أجمع العلماء عليه إنما هو دخول من لزمته الحجة فى القول به ، وأنهم لو خالفوا فيه لأثموا وخرجوا من الدين . وهذا يوجب أن يكون انعقاد الاجماع قد سبق قولهم ، وأن الحجة قد تعلقت به ، ويمنع من أن يكون لقولهم تأثير فى انعقاد

---

(١) فى المخطوطة (وجوب) بدل يوجب .

(٢) قول القاضى : « إن خلافهم لجماعة العلماء لا يقع لتمسكهم بجملة الشريعة » ثم محاولته إلزام الخصم بقوله خصمه : إنه لا يجمع أهل العصر الثانى على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول » مستغرب من مثله لأنه قريب من المكابرة .

الاجماع ولزوم الحجة . يبين صحة هذا أنهم إذا كان يلزمهم الدخول فيه فقد ثبت كونه حجة قبل دخولهم ، والقول بأنهم معتبرون فى الإجماع ، يقتضى أن لا يتم كونه حجة إلا بدخولهم . وهذا يتناقض ولو كان لقولهم تأثير فى انعقاد الاجماع لكان سبيلهم سبيل بعض العلماء فى أنه متى[1] لم يدخل مع الباقين فيما اتفقوا عليه لم ينعقد الاجماع ولا يلزمه الدخول معهم من حيث اتفقوا عليه ، وليس هكذا سبيل العوام مع جماعة العلماء على ما بيناه فسبيلهم فى هذا الباب سبيل أهل العصر الثانى أنهم إذا وافقوا أهل العصر الأول فيما أجمعوا عليه لا يمكن أن يقال أن لهم تأثيراً فى انعقاد الإجماع الأول لأنهم[2] ممن لزمهم متابعتهم ، ولنا نظر فى هذه المسألة .

* * *

(١) (متى) فى المخطوطة بالألف القائمة ، وقد تكرر هذا فى مواضع .

(٢) فى المخطوطة (بهم) بدل (لأنهم) .

مسألة[1]

قال :اختلف أهل العلم هل ينعقد مع مخالفة الواحد أو الاثنين أولا ينعقد (اجماع)[2] .

فذهب بعضهم إلى أنه ينعقد وإن خالف فيه واحد أو اثنان ، وهو قول كثير من شيوخ المتكلمين من معتزلة بغداد[3] ، ونفرٍ من الفقهاء[4] .

---

(١) ينظر كل مايتعلق بالمسألة : المعتمد : ٤٨٦/٢ ، وروضة الناظر ص ١٤٣ ، الابهاج ٣٨٣/٢ المسودة ص ٣٢٩ ، ارشاد الفحول ص ٨٩ ، والوصول إلى الأصول ٩٤/٢ ، احكام الاحكام للأمدى ٢٣٥/١ والاحكام لابن حزم ١٩١/٤ ، احكام الفصول للباجى ص ٤٦١ ، نهاية السول مع البدخشى ٣٠٩/٢ ، المحصول ٢٥٧/١/٢ ، التمهيد لأبى الخطاب ٢٦٠/٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٦ المستصفى ص ٢١٤ ، البرهان ص ٧٢١ ، التقرير والتحبير ٩٣/٣ تيسير التحرير ٣٦/٣ كشف الاسرار للبخارى ٢٤٥/٣ ، اصول السرخسى ٣١٦/١ ، الشرعيات لعبد الجبار ص ٢٠٩ بيان مختصر ابن الحاجب للأصفهانى ٥٥٤/١ ، المنخول ص ٣١١ .

(٢) إضافة من المحقق لتوضيح المراد .

(٣) من أشهر المعتزلة البغداديين جعفر بن مبشر المتوفى سنة ٢٣٤ هـ وجعفر بن حرب المتوفى سنة ٢٣٦ هـ وثمامة بن الأشرس المتوفى سنة ٢١٣ هـ ابن أبى دؤاد المتوفى سنة ٢٤٠ هـ والاسكافى المتوفى سنة ٢٤٠ هـ والكعبى المتوفى سنة ٣٩١ هـ . والذى اشتهر نسبة هذا القول له منهم أبو الحسين الخياط المتوفى سنة ٣٠٠ هـ ، كما هو فى المعتمد والابهاج وارشاد الفحول والوصول إلى الأصول ، والمسودة والاحكام للأمدى ونهاية السول والمحصول والتمهيد لأبى الخطاب وغيرها .

(٤) قال به من الفقهاء ابن جرير الطبرى وأبو بكر أحمد بن على الجصاص الرازى وهو رواية عن أحمد ، وقال به ابن خويز منداد المالكى على مافى احكام الفصول وأبو خازم عبد العزيز بن عبد الحميد القاضى الحنفى على مافى الأحكام لابن حزم ، ونقله=

ومنهم من يقول : إنه لا يكون اجماعاً ، ولكنه يكون حجة لا يجوز مخالفتها[1] وعند أكثر الفقهاء إن خلاف الواحد والاثنين يكون خلافاً معتداً به ، وأن الاجماع لاينعقد دون ذلك ، وهو قول شيخنا أبى على وأبى هاشم ، واليه ذهب شيخنا أبو عبدالله رحمهم الله .

= الشوكانى عن والد إمام الحرمين وعن الغزالى ونقله عن الغزالى مخالف لما فى المستصفى واضطرب المنقول عن ابن جرير ، فنسب له امام الحرمين والغزالى القول بعدم الاعتداد بمخالفة الواحد والاثنين ويعتد بخلاف الثلاثة . ونقل فى التقرير والتحبير إن القاضى الباقلانى قال : الذى صح عن أن جرير إنه إذا بلغ الأقل عدد التواتر لم يعتد بالاجماع والاَّ اعتد به . ونقل عن سليم الرازى عن ابن جرير إنه لايعتد بخلاف الثلاثة ويعتد بخلاف الأكثر من ثلاثة ، ونقل عنه ابن برهان فى الوصول إلى الأصول إنه قال لايعتد بخلاف الواحد ويعتد بخلاف غيره . ونقل الشوكانى أن الأستاذ أبا اسحاق نسب الشذوذ لابن جرير بقوله فى هذه المسألة .

واضطرب النقل عن أبى بكر الرازى أيضاً . فنسب له الأكثرون إنه لايعتد بخلاف الواحد والاثنين ويعتد بخلاف الثلاث . ونقل عنه الحنفية أنه يقول بعدم الاعتداد بخلاف من لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه كمخالفة ابن عباس فى قوله : لا ربا إلا فى النسيئة ويعتد بخلافه إن سوغوا له الاجتهاد كخلاف ابن عباس فى العول . وارتضى هذا السرخسى أيضاً وأبو عبد الله الجرجانى الحنفيان على ما فى المسودة والأحكام للآمدى .

ونقل أبو الحسين فى المعتمد عن الكرخى إنه قال : إذا ظهر الاجماع فى العصر وروى عن واحد بالآحاد خلافه لم يقدح فى الاجماع كقول أبى طلحة : «أكل البرد لا يفطر الصائم » .

ونقل القرافى فى شرح التنقيح عن ابن الاخشيد المعتزلى إنه قال : لايضر مخالفة الواحد والاثنين فى أصول الدين ومايتعلق بالتأثيم والتضليل بخلاف مسائل الفروع ، لأن أصول الديانات مدركها عقلى نظرى ، وقد تعرض له الشبهات فلا يقدح فى الحق الواقع للجمهور .

(١) نقله الآمدى والشوكانى وغيرهما ولم ينسبوه لقوم بأعيانهم ، وهو اختيار ابن الحاجب حيث قال : « الظاهر إنه حجة » على مافى بيان المختصر للأصفهانى ٥٥٤/١ .

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه[1] :

(**الأول**)[2] : إن اسم الاجماع يتناول ما اتفق عليه الأكثر من الأمة أو * المؤمنين ، وإن خالفهم واحد أو اثنان ، ولا يمتنع هذا الوصف ، كما لايمتنع وصف البقرة بأنها سوداء ، وإن كان فيها بياض يسير ، وكما لايمتنع أن يقول القائل : أكلت الرمانة وإن كان قد تناثر منها حبات لم يأكلها . وهذا يقتضى أن يكون دليل الاجماع متناولاً لما اتفق أكثر الأمة عليه ، وإن خالفهم واحد أو اثنان .

(**الثانى**) : إن النبى صلى الله عليه (وسلم) قال : « عليكم بالسواد الاعظم »[3] وهذا أمر بمتابعة الأكثر دون اعتبار اتفاق الكل ، لأن هذا الاسم يتناول الأكثر من الناس .

---

(١) هذه الأدلة أوردها أبو الحسين فى المعتمد : ٤٨٦/٢ – ٤٨٨ ، وأجاب عنها بما يقرب من لفظه وترتيبه هنا ، مما يدل على الصلة الوثيقة بين الكتابين ، وقد بحث المسألة القاضى فى الشرعيات ص ٢٠٩ – ٢١٢ بصورة مختصرة .

* بداية لوحة (٢٦) .

(٢) أورد المصنف الآجوبة مرقمة ، ولذا رقمت الوجوه التى استدل بها أصحاب المذهب الأول .

(٣) رواه ابن ماجة فى سننه ١٣٠٣/٢ برقم ٣٩٥٠ عن أنس بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أمتى لاتجتمع على ضلالة ، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الاعظم » واسناده ضعيف لوجود أبى خلف الأعمى فيه : قال عنه ابن حبان فى المجروحين ٢٦٧/١ « منكر الحديث على قلته » . ورواه ابن أبى عاصم فى كتاب السنة : ٤١/١ عن أنس فى باب ماذكر عنه صلى الله عليه وسلم فى أمره بلزوم الجماعة . ورواه ابن حزم فى الاحكام ١٩٢/٢ عن ابن عمر ، وقال : فيه المسيب بن واضح ، وهو منكر الحديث لايحتج به . ورواه الحاكم فى المستدرك : ١١٤/١ عن عبد الله بن عمر من طرق لاتخلو من مقال ، وقال : لابد وأن يكون لهذا الحديث أصل بأحد هذه الاسانيد . انظر تخرج أحاديث اللمع للغمارى ص ٢٦٨ وتحفة الطالب لابن كثير ص ١٤٩ والابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ١٨٢ .

(**الثالث**) :إنه لايمتنع أن يعبر عن أكثر الأمة باسم الأمة ، كما يُعبر عن شهرين وبعض الثالث باسم الأشهر بدلالة قول الله تعالى : ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾[1]. وذلك عبارة عن شهرين وعشرة .

(**الرابع**) : إن الصحابة كانت تنكر على الواحد إذا خالف جماعتها كإنكارها على ابن عباس[2] القول بالمتعة[3] وأن لاربا إلاَّ فى النسيئة[4] .

---

(١) البقرة آية : ١٩٧ .

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحبر الأمة وترجمان القرآن . دعا له الرسول بالفقه فى الدين ، وهو أحد المكثرين فى الرواية . توفى بالطائف سنة ٦٨ هـ له ترجمة فى الاصابة ٣٣٠/٢ والاستيعاب ٣٥٠/٢ وشذرات الذهب ٧٥/١ وطبقات المفسرين للداودى ٢٣٢/١ ، تهذيب الاسماء واللغات للنووى : ٢٧٤/١ .

(٣) روى مسلم فى صحيحه فى باب نكاح المتعة « أن علياً سمع ابن عباس يلين فى متعة النساء . فقال : مهلًا ياابن عباس ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية » النووى على مسلم ١٩٠/٩ . وأخرج مسلم عن ابن الزبير فى باب نكاح المتعة أنه قام بمكة فقال : إن ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة . وفى مجمع الزوائد للهيثمى ٢٦٥/٤ عن سالم بن عبد الله قال : أُتى ابن عمر فقيل له : إن ابن عباس يأمر بنكاح المتعة ، فقال : معاذ الله ، ما أظن ابن عباس يفعل هذا ، فقيل : بلى . قال : وهل كان ابن عباس على عهد رسول الله إلاَّ غلاماً صغيرا ، ثم قال ابن عمر : « نهانا عنها رسول الله وماكنا مسافحين » واسناده قوى ، ينظر فى ذلك الابتهاج بتخريج احاديث المنهاج للغمارى ص ٢٠٢ .

(٤) أخرج الحاكم فى المستدرك ١٩/٢ ان أبا أسيد الصاعدى لقى ابن عباس وأغلظ له فى القول فيما كان يفتى به من لاربا إلا فى النسيئة . فقال ابن عباس : « هذا شىء كنت أقوله ولم أسمع فيه بشىء » قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . ونقل ابن حجر فى فتح البارى ٣٨١/٤ فى باب بيع الدينار بالدينار نساءً. وفيه انكار أبى سعيد الخدرى على ابن عباس قوله . فقال ابن عباس : « استغفر الله وأتوب إليه » فكان ينهى عنه أشد النهى . وروى مسلم فى صحيحه فى حديث أبى نضرة ، وفيه انكار أبى سعيد الخدرى على ابن عباس قوله . انظرا النووى على مسلم ٢٣/١١ .

(**الخامس**) : إن كون الاجماع حجة فى كل زمان يقتضى أن يصح انعقاده مع مخالفة بعض من يخالف فيه حتى يكون حجة على من خالف . ولو لم ينعقد الاجماع لكان كونه حجة مقصوراً على أهل العصر الثانى فقط ، ولايكون حجة فى زمانه من حيث لايكون هناك من يكون حجة عليه .

(**السادس**) : إن المعلوم من حال المجمعين فى كل زمان ترك الاعتداد بقول من يخالف جماعتهم ونسبتهم إياهم فى الشذوذ ، ولذلك[1] لم يعتد بقول أبى طلحة[2] فى أن أكل البرد[3] لايفطر الصائم[4] وبقول أبى موسى[5] أن النوم لاينقض الطهارة[6] .

---

(١) فى المخطوطة (وكذلك) .

(٢) هو زيد بن سهل الأسود النجّارى الأنصارى . ولد بالمدينة سنة ٣٦ قبل الهجرة . شهد المشاهد كلها . كان رديف الرسول صلى الله عليه وسلم يوم خيبر ، حفر قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وحده . وفى الحديث « لصوت أبى طلحة فى الجيش خير من ألف رجل » اختلف فى سنة وفاته ومكانها . فقيل فى المدينة وفى البحر سنة ٣٤ هـ له ترجمة فى طبقات ابن سعد ٦٤/٣ ، الاصابة ٥٥/٤ ، الاستيعاب ٦٤/٤ ، أسد الغابة ٢٨٩/٢ ، صفوه الصفوة ١٩٠/١ ، تهذيب عساكر ٤/٦ الاعلام ٥٨/٣ .

(٣) فى المخطوطة (البزة) بدل (البرد) .

(٤) قال ابن حزم فى ٢٥٨/٦ « والعجب كله ممن قلد أبا حنيفة ومالكاً فى هذا ، ولم يقلد مَنْ ساعة من ساعاته خير من دهرهما كله ، وهو أبو طلحة الذى روينا بأصح طريق عن شعبة وعمران بن القطان كلاهما عن قتادة عن أنس أن أبا طلحة كان يأكل البرد وهو صائم » .

(٥) هو عبد الله بن قيس ، أبو موسى الأشعرى ، ولد سنة إحدى وعشرين قبل الهجرة فى زبيد باليمن ، ولى لعمر وعثمان على البصرة ولعلى على الكوفة ؛ أصرَّ اليمنيون أن يكون حكماً لعلى فى التحكيم . له فى الصحيحين ٣٥٥ حديثاً . توفى سنة ٤٤ هـ له ترجمة فى أسد الغابة : ٢٣٥/٣ ، الاصابة : ٢١١/٤ ، الاعلام : ٥٧٣/٢ .

(٦) روى البغوى فى شرح السنة ٣٣٩/١ عن أبى موسى الأشعرى والأعرج القول بأن=

والذى يدل على صحة المذهب الثانى :

أن دليلى الاجماع إنما دلا على كون اجماع المؤمنين واجماع الأمة حجة . وحقيقة اللفظين تقتضى استغراق الكل من المؤمنين والأمة . فإذا خرج واحد أو اثنان من جملة الكل لم يتناول الباقين حقيقة الاسم . وهذا يقتضى أن لايكون اتفاقهم مع مخالفة من خالفهم حجة . فقد بان بهذه الجملة أن الاجماع لاينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين .

فإن قال[1] قائل : إذا جاز أن يقول قائل : جاءنى بنو تميم إذا جاء أكثرهم ، أو جمع الأمير الفقهاء إذا استحضر أكثرهم ، فلم لايجوز أن يوصف ما اتفق عليه أكثر الأمة أو أكثر المؤمنين بأنه إجماع الأمة وسبيل المؤمنين ، فتكون الآية والخبر متناولين لما اتفق عليه الأكثر من الأمة والمؤمنين .

قيل له : قول القائل جاءنى بنو تميم وهو يريد أكثرهم دون جميعهم أو جمع الامير الفقهاء وهو يقصد بعضهم دون جميعهم مجاز وليس بحقيقة . وإنما يسوغ اطلاق مايجرى هذا المجرى من أحدنا لأنه يعرف قصده بالكلام ، ويكون هناك دليل من شاهد الحال ، ويصح أن يضطر السامعون إلى مراده من حيث كان مشاهداً فيعلمون انه إنما قصد بكلامه مااقتضاه شاهد الحال ، فأما من لايشاهد ولا يعلم قصده ضرورة ، ولا سبيل إلى معرفة مراده إلاّ بمجرد خطابه فإنما يعرف

= النوم لايوجب الوضوء بحال ، ونسبه النووى فى شرح مسلم ٧٣/٤ إلى أبى موسى الأشعرى وسعيد بن المسيب وأبى مجلز وحميد الأعرج وشعبة ، وتابعه العينى فى عمدة القارى ٨٦٤/١ ، والشوكانى فى نيل الأوطار ٢٢٥/١ ، وزاد الشوكانى نسبته للشيعة الامامية ، ونسبه ابن حزم للأوزاعى وابن عمر ومكحول وعبيدة السلمانى ويوجد فى المسألة ثمانية مذاهب . انظرها فى شرح النووى لمسلم : ٧٣/٤ .

(١) (قال) إضافة من المحقق ، وهى ضرورية لصحة المعنى .

مراده بخطابه بأن يحمل مايرد من خطابه على ما تقتضيه حقيقته . فإذا كان المخاطب قد دلت الدلالة على حكمته وخاطب بما تقتضى حقيقته استغراق الجنس ولم تقم دلالة التخصيص وجب القطع على أنه أراد به الكل دون الأكثر . وقد بينا فى باب العموم إن لفظة المؤمنين ومايجرى مجراها من ألفاظ العموم يقتضى استغراق الجنس حقيقة ، وهذا يمنع من كون ما خالف فيه بعض المؤمنين وبعض الأمة داخلاً تحت دليلى الاجماع من الآية والخبر .

فإن قال : إذا كان اجماع المجمعين على الحكم يقتضى اعتقادهم له والواحد والاثنان لايمكن أن يعرف اعتقادهما من حيث لايمكن القطع على باطنهما فيما يُظهرإنه ويخبران به ، والأكثر يمكن * أن يعرف بواطنهم إذا أخبروا عن أنفسهم باعتقاد مايعتقدونه وجب أن يكون الاعتبار بالأكثر وأن لايؤثر فيه خلاف الواحد والاثنين .

قيل له : هذا غلط لأن التعبد فى كون الاجماع حجة إنما ورد بما يمكن الوصول إليه ويصح العلم به[1] ، فما يظهر من المجمعين من قول أو فعل وجب كونه حجة فأما الاعتقاد فيما يعرف منه ، فإنه يكون جارياً مجرى القول والفعل فى هذا الباب ومالا يمكن أن يعرف فالتعبد به فى باب الحجة زائل .

يبين صحة هذا : إن الدليل الدال على كون الاجماع حجة يقتضى تعلق الحجة بما يمكن معرفته من الاجماع دون مالا يمكن . وليس فى ظاهر الدليل اعتبار الباطن ألا ترى أن جمعاً من الناس لو اتفقوا على شىء من الأشياء قولاً أو فعلاً لجاز وصفهم بأنهم مجمعون عليه ، وإن لم يعرف بواطنهم ، فثبت أن دليل الاجماع

* بداية لوحة (٢٧) .

(١) وذلك لأنه لم يُعهد من المشروع أنه ينيط الأحكام الشرعية بأمور باطنية ، بل المعهود إنه ينيط الأحكام بأمور ظاهرة ، والاعتقاد أمر باطنى يصعب الاطلاع عليه ، فالمعتمد لغفا المجمعين لا بواطنهم .

لايقتضى اعتبار البواطن والاعتقادات التى لاسبيل إلى العلم بها . وأيضاً فإن اعتبار الباطن فى باب الاجماع فى كل الأحوال إنما يصح على مانقوله من أن حجة الاجماع تتعلق بالكل لأن دليل السمع الدال على نفى الخطأ عن المجمعين إنما أفاد اجماع الكل على مابيناه . فمتى أجمع الكل على قول أو فعل وجب القطع على أنهم إنما اتفقوا عليه وقالوا به عن علم ، إذ لو أظهروا ذلك لا من طريق العلم لكانوا متفقين على الخطأ ومنهم من هو مخطىء ، ولا يكونوا متفقين على الصواب .

فإن قال قائل : فما قولكم فى المسألة إذا قال فيها أكثر الأمة بقول وخالفهم واحد أو اثنان فقالا فيها بقول آخر والحق فى واحد منهما ، فإن قلتم إن الحق فى قول الأكثر منهم فقد أثبتم الاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين ، وإن قلتم إن الحق هو قول الواحد والاثنين ، لم يصح ذلك لأنه لايجوز وصفه بأنه سبيل المؤمنين مع أن أكثر المؤمنين قد قالوا بخلافه . وإن قلتم واحد منهما لايقطع على كونه حقاً لم يصح ذلك لأن السؤال مبنى على أن الحق لايخرج عنهما .

قيل له : الصحيح فى هذه المسألة أن واحداً منهما لايقطع على كونه حقاً بعينه . وإن جوز كون كل واحد منهما حقاً وقطع على كون واحد منهما لابعينه حقاً ، وإنما قلنا ذلك لأن الحجة إذا كانت تتناول مايكون سبيلاً للمؤمنين أو يكون إجماعاً من كل الأمة ومخالفة الواحد والاثنين قد يخرج قول الأكثر عن كونه سبيلاً لكل المؤمنين ولكل الأمة لم يصح القطع على كونه حقاً بعينه لأن القول الآخر إذا خرج عن كونه سبيلاً للمؤمنين لمخالفة الأكثر فيه وجب أن يخرج هذا أيضاً[1] من خالف فيه من الواحد والاثنين وإن قل العدد ، لأنا قد بينا أن حقيقة العموم تفيد استغراق الجنس ولا فصل بين الكثير والقليل عن الجملة فى انتقاء حقيقة اسم المؤمنين أو إسم الأمة عنه فأما قول السائل إنه لايمكن أن يقال فى كل واحد منهما أنه ليس بحق لأن السؤال مبنى على أن الحق لايخرج عنهما . فإن ذلك

---

(١) أى يخرج عن كونه سبيلاً للمؤمنين .

إنما يوجب أن لايحكم فى كل واحد منهما أن يكون حقاً ، وقطعنا على أن أحدهما لايعينه حق وأوجبنا فى تعيين الحق منهما الرجوع إلى دليل سوى الاجماع ، فما أجبنا به * سديد والسؤال ساقط .

وأماما حكيناه من قول من يذهب إلى أن الواحد والاثنين إذا خالفا لم يكن القول اجماعاً ولكنه يكون حجة ، فالذى يدل على فساده أن إثبات ذلك حجة يحتاج إلى دليل فإذا كان دليل الاجماع لايتناوله ، وليس هناك دليل آخر شرعى يقتضى كونه حجة فسبيله يجب أن يكون سبيل سائر الأقوال التى يُختلف فيها[1] .

والجواب عن أول مااحتج القائلون بالمذهب الأول مابيناه من أن حقيقته وصف القول أو الفعل بأنه اجماع المؤمنين أو اجماع الأمة يفيد اتفاق الكل عليه على وجه لايخرج عنه أحد منهم ، وأن استعمال هذين الاسمين فيما خرج عنه البعض مجاز ، وأن كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه (وسلم) من حقهما أن يحملا على الحقيقة دون المجاز إذا لم يكن هناك دلالة تقتضى صرفهما عن الحقيقة

فأما ما أوردوه من وصف البقرة بأنها سوداء وإن كان فيها يسير من البياض ، وقول القائل : أكلت الرمانة وإن كان قد سقط منها[2] حبات لم يأكلها ومايجرى مجرى ذلك فأنه توسع ومجاز ، وإن كان قد حصل فى بعضه ضرب من التعارف عند استعماله فى قبيل مخصوص فمن حقه أن يُقر حيث ورد الاستعمال فيه ولا يقاس عليه ماعداه لأن العدول عن هذه الطريقة يؤدى إلى التباس الحقيقة بالمجاز

---

* بداية لوحة (٢٨) .

(١) قال الغزالى فى المستصفى ص ٢١٤ « قائل هذا القول متحكم بقوله ، إذ لادليل عليه » .

(٢) فى المخطوطة (عنها) بدل (منها) .

وهذا يبين فساد ما اعتمدوه .

والجواب عن الثانى : إن المراد بقول النبى صلى الله عليه (وسلم) « عليكم بالسواد الاعظم » كل الأمة دون بعضها للدلالة التى قدمتها على أن الخبر الوارد بهذا اللفظ هو من أخبار الآحاد فالتعلق به فى هذه المسألة لايصح[1] .

والجواب عن الثالث : إنه مجاز اتفاقاً[2] . ولو خُلينا وظاهر قوله تعالى : ﴿ **الحج أشهر معلومات** ﴾ [3] لكُناً نقطع على أن الحكم يتعلق بثلاثة أشهر ، وإنما حملنا الآية على أن المراد بها شهران وعشرة أيام لقيام الدلالة على ذلك . ألا ترى أن النبى عليه السلام لو علق حكماً من الأحكام بعشرة أنفس لم يجز أن يعلق ذلك الحكم بتسعة أنفس من غير دلالة تدل على ذلك .

والجواب عن الرابع : إن الصحابة لم تنكر على ابن عباس قوله بالمتعة ومسألة الربا لكونه مخالفاً لهم فيهما ، وإنما انكرت ذلك من حيث ذكرت أن النص متظاهر عن النبى صلى الله عليه (وسلم) بتحريمهما .

يبيِّن صحة هذا إنه قد كان منهم من انفرد عن جماعتهم بقول قد اختاره ولم ينكروا ذلك عليه . ألا ترى أن ابن عباس انفرد عنهم بالقول بابطال العول[4] ولم

---

(١) تقدم تخريجه . ولم يصححه أحد إلا ماكان من الحاكم حيث قال : « لابد وأن يكون له أصل » .

(٢) فى المخطوطة كلمة غير مقروءة ، والسياق يقتضى ما أثبتناه .

(٣) البقرة آية : ١٩٧ .

(٤) قول ابن عباس : «الفرائض لاتعول» أخرجه ابن حزم فى المحلى ٢٣٢/١٠ والدارمى فى باب عول الفرائض ٣٩٩/٢ بلفظ «الفرائض من ستة ولا نعيلها» وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٢٥٣/٦ «أترون الذى أحصى رمل عالجٍ عددا جعل فى مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثا ، وإنما هى نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع » كما أخرج هذا اللفظ ابن حزم فى المحلى ٢٣٢/١٠ . والحاكم فى المستدرك ٣٤٠/٤ . وقال : صحيح على شرط مسلم ، وانظر كنز العمال برقم (٣٠٤٨٩) وعند =

ينكروا ذلك عليه وعثمان تفرد بالمسألة المعروفة به فى الفرائض[1] ولم ينكروا ذلك عليه . وهذا يبين أن الوجه فى انكارهم على ابن عباس ماانكروا عليه ماذكرناه دون ماظنه المخالفون .

والجواب عن الخامس : إن الاجماع إذا حصل فإنه يكون حجة فى الحال وفيما بعد . فأما وجه كونه حجة فى الحال ، فهو أن أحداً من المجمعين لايجوِّز أن يرجع عما وقع الاجماع عليه ويخالف فيه . وأما وجه كونه حجة فيما بعد فإنه بيِّن . وهذا يسقط قولهم إنه لو كان الاعتبار فى كون الاجماع حجة باتفاق الكل لما صحَّ كونه حجة فى كل زمان من حيث لايكون حجة على أحدٍ فى الحال .لأنا قد بيَّنا وجه كونه حجة فى الحال .

والجواب عن السادس : أن وصف المجمعين من وصفوه بالشذوذ * إنما يفيد أن الموصوف بذلك دخل معهم فى الاجماع ثم خالف فيه . وهذا هو الذى يقتضيه ظاهر هذه الكلمة من طريق الاستعمال ، لأنهم يصفون الناقة بأنها شذت وندت إذا خرجت من جملة الابل بعد أن كانت فيها . ولا يصفون بذلك من كانت منفردة فى الأصل[2] .

ويدل على صحة ماقلناه : إن وصفهم لمن وصفوه بالشذوذ إذا كان جارياً

= البيهقى أن المنكر على ابن عباس هو زفر . ونقل ابن حزم قول ابن عباس عن عطاء ومحمد بن الحنفية وجعفر الباقر وداود واختاره .

(١) المسألة التى انفرد بها عثمان رضى الله عنه وتعرف بالعثمانية ومثلثة عثمان لأنه قسمها أثلاثا بين الأم والجد والاخت . وتعرف بالخرقاء وذلك لكثرة اختلاف الصحابة فيها فكأن الأقوال خرقتها . وتسمى السبعية لوجود سبعة أقوال فيها وصورتها : (أم وجد وأخت) وينظر فى ذلك المبسوط ١٩١/٢٩ والمغنى ٢٢٦/٦ والاختيار ١٢٨/٥ .

* بداية لوحة (٢٩) .

(٢) وبهذا الجواب أجاب الصيرفى كما نقله عنه ابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير ٩٤/٣ ، والشوكانى فى ارشاد الفحول ص ٨٨ .

مجرى الذم ، فيجب أن يكون الموصوف بذلك مُقْدِماً على خطأ ، وإذا دلت الدلالة على أن قول الأكثر ليس بحجة فالمخالف لهم لايكون مخطئاً . وإذا لم يكن مخطئاً لم يجز أن يكون وصف المجمعين من وصفوه بالشذوذ مصروفاً إليه ، وإنما يجب أن يكون المراد به من ذكرناه .

وأماما روى عن أبى طلحة فى أكل البرد[1] فإنه إن صح عنه ، فالوجه فى اطراح الأمة له أن النص المتظاهر يقتضى خلافه لاكونه مخالفاً للجماعة لأن النص الذى يعلم المراد به ضرورة لايكون طريقه الاجماع .

وأما ماحكى عن أبى موسى فى النوم ، فإنه إن كان صحيحاً عنه ، فالواجب الاعتداد به فى باب الخلاف . وقد حكى عن الأوزاعى[2] بأنه قال بقوله فى ذلك[3] .

* * *

---

(١) نقل أكل البرد عن أبى طلحة فى الصوم من الأصوليين أبو الحسين فى المعتمد ٤٨٩/٢ والامدى فى احكام الأحكام ٢٣٦/١ والباجى فى احكام الفصول ص ٤٦٢ والغزالى فى المستصفى ص ٢١٣ .

(٢) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد أبو عمر الأوزاعى ، تابع تابعى ، إمام أهل الشام . كان زاهداً فقيها محدثا ورعاً . عمل بمذهبه فى الشام والمغرب فترة من الزمن . سكن بيروت وتوفى بها سنة ١٥٧ هـ . له ترجمة فى طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٦ ، وفيات الأعيان/٢/٣١٠، مشاهير علماء الأمصار ص ١٨٠ . الخلاصة للخزرجى ص ٢٣٢ شذرات الذهب ٢٤١/١ تذكرة الحفاظ ١٧٨/١ .

(٣) نسبه له ابن حزم فى المحلى ٣٠١/١ كما نسبه لمكحول وعبيدة السلماني وابن عمر . وقال ابن كثير فى تحفة الطالب ص ١٥٩ حكاه فى المستظهرى عن عمرو بن دينار وأبى مجلز ، وحكاه أبو نصر فى الشامل عن حميد الأعرج . ولكن النووى على شرح مسلم ٧٣/٤ نسب للأوزاعى بأن كثير النوم ينقض بكل حال وقليلة لا ينقض بحال .

مسـألـة

قال : ومما يتصل بالمسألة التى تقدمت الخلاف فى التابعى إذا لحق زمان الصحابة وصار من أهل الاجتهاد ، هل يعتد بخلافه معهم أولا يعتد بذلك ؟ .

فقد ذهب نفر من أهل العلم إلى[1] أنه لا يعتد بخلافه للصحابه[2] .

وذكر بعض أصحاب الشافعى فى كتابه فى أصول الفقه إن خاض[3] مع الصحابة فيما اختلفوا فيه اعتد بخلافه ، وإن تكلمَّ فى مسألة بعد سبق الصحابة إلى القول فيها لمْ يعتد بقوله[4] .

---

(١) فى المخطوطة (إلاّ) .

(٢) نسب هذا القول ابن برهان فى الوصول إلى الأصول ٩٢/٢ إلى بعض المعتزلة ، ونسبه فى المسودة ص ٣٣٢ وفى التمهيد لأبى الخطاب ٢٦٧/٣ إلى جماعة من الشافعية وابن عُلية ، وهى رواية أبى الحارث عن أحمد واختارها أبو يعلى والخلاَّل والحلوانى من الحنابلة . ونسبها ابن قدامة فى الروضة ص ١٣٩ لبعض الشافعية وأبى يعلى . ونسبها الشوكانى فى ارشاد الفحول ص ٨٣ إلى إسماعيل بن علية ونفاة القياس . وقال واختاره ابن برهان فى الوجيز ، والموجود فى الوصول إلى الأصول بخلافه . وقال الشوكانى : حكاه الباجى عن ابن خويز منداد . والموجود فى احكام الفصول ص ٤٦٤ نسبته إلى داود ، ولم يذكر ابن خويز منداد .

(٣) فى المخطوطة (خاصم) .

(٤) الجماعة الذين يقولون بالاعتداد بقول التابعى إذا بلغ رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة ينقسمون إلى قسمين :

من يقول لايشترط انقراض العصر فى انعقاد الاجماع ، قالوا : إن كان التابعى بالغاً رتبة الاجتهاد عند اجماعهم يعتد بقوله ، وإن لم يكن بالغاً رتبة الاجتهاد عند اجماعهم ، بل بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد الاجماع منهم فلا يعتد بخلافه ، ونسب =

والذى يذهب إليه أكثر العلماء إن التابعى إذا بلغ فى أيام الصحابة مبلغ الاجتهاد اعتبر بخلافه ، فكان حكمه حكمهم فيما يختاره[1] وهو الذى نصره شيخنا أبو عبد الله ، وذكر أن أبا حنيفة إنما قال بكراهة الاشعار لأن إبراهيم[2] النخعى كره ذلك فسوغ اتباعه فيه[3] ، وإن كان قد خالف الصحابة لأنه كان قد صار من أهل الاجتهاد فى أيامهم . قال رحمه الله : والوجه فى المنع كما قال به أبو حنيفة من كراهة ذلك إن تبين إن اجماع الصحابة فى القول به قد كان سبق قول إبراهيم فى المنع منه ، لا إنه لو خالف فيه قبل استقرار إجماعهم لكن لا يعتد بقوله .

= هذا القول هنا لبعض الشافعية فقط ، والواقع إنه قال به جمهور الأصوليين من الشافعية والحنفية والمالكية وبعض الحنابلة . وينظر تفصيل ذلك فى المستصفى ص ٢١٢ وارشاد الفحول ص ٨٣ واللمع ص ٥٠ وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥ والاحكام للآمدى ٢٤٠/١ واحكام الفصول للباجى ص ٤٦٤ والتمهيد لأبى الخطاب ٢٦٧/٣ وبيان مختصر ابن الحاجب للأصفهانى ٥٥٧/١ .

(١) هذا القول نصره كل من يقول باشتراط انقراض العصر ، فإنه يقول بأنه يعتد به مطلقا .

(٢) هو إبراهيم بن يزيد بن عمرو بن الأسود ، أبو عمران النخعى . تابعى لم يصح له سماع من صحابى . كان فقيه أهل الكوفة . توفى سنة ٩٥ هـ وقيل ٩٦ هـ . له ترجمة فى ميزان الاعتدال ٧٤/١ . الخلاصة ص ٢٣ ، طبقات الفقهاء ص ٨٢ ، حلية الأولياء ٢١٧/١ مشاهير علماء الأمصار ص ١٠١ وفيات الأعيان ٦/١ . شذرات الذهب ١١١/١ .

(٣) فى موسوعة فقه إبراهيم النخعى ٢٠٧/٢ إن النخعى كان يروى عن السلف إنهم كانوا يشعرون يوم التروية على مافى مصنف ابن أبى شيبة وكان هو لايرى ذلك ويقول : «الاشعار مثلة» ونقل المنبجى فى اللباب ٤٤٤/١ قول أبى حنيفة واستدل له بما أخرجه الترمذى فى سننه ٢٤١/٣ وفيه انكار وكيع على أبى حنيفة قوله لمخالفته فعل الرسول صلى الله عليه وسلم . وفيه أيضاً أن أبا حنيفة روى عن النخعى قوله : إن الأشعار مثلةً . وانظر نيل الأوطار ١٠٦/٥ وإرشاد الفحول ص ١٨ .

واحتج من ذهب إلى القول الأول بما روى[1] عن عائشة[2] أنها أنكرت على أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف[3] الخوض مع الصحابة فى الفتاوى ومخالفته لهم .

والذى يدل على صحة القول الثانى أنا قدمنا فيما تقدم إن الاجماع الذى هو حجة اجماع كل زمان من أهل جماعة المؤمنين أو جماعة الأمة ، فإذا كان التابعى قد بلغ فى أيام الصحابة مبلغ الاجتهاد فسبيله سبيلهم فى وجوب الاعتداد به . كما يجب الاعتداد بقول كل واحد من الصحابة ولا فصل بين من يذهب والأمر على ماذكرناه إلى أن التابعى لايعتد بقوله وبين من يذهب إلى أن الاعتداد بإجماع المهاجرين دون الأنصار أو اجماع من أنفق قبل الفتح وقاتل دون من بعدهم أو اجماع من حضر بيعة الشجرة دون من سواهم . وإذا كان هذا لايسوغ لأنه تخصيص من غير دلالة وصرف لدليل الاجماع عن حقيقته فكذلك قول من يخص التابعى بذلك .

يبين صحة هذا : إن من ليس من أهل الاجتهاد من الصحابة فإنه لايعتد بقوله

(١) انكار عائشة على أبى سلمة الخوض مع الصحابة رواه مالك فى الموطأ ٤٦/١ برقم ٧٢ عن أبى سلمة قال : سألت عائشة مايوجب الغسل . فقالت : هل تدرى مامثلك ياأبا سلمة مثل الفروج سمع الديكة تصرخ فيصرخ معها ، إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل .

(٢) هى أم المؤمنين عائشة بنت أبى بكر الصديق . تزوجها النبى قبل الهجرة وبنى بها بعدها . وهى من أكثر الصحابة رواية للحديث ماتت سنة ٥٧هـ ودفنت بالبقيع . لها ترجمة فى الاصابة ٣٥٩/٤ ، الاستيعاب ٣٥٦/٤ . طبقات الفقهاء ص ٤٧ . ألف فى مناقبها كتب

(٣) هو أبوسلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهرى التابعى ، قيل إسمه عبدالله ، وقيل إسماعيل ، وقيل اسمه كنيته ، كان فقيها كثير الحديث توفى سنة ٩٤هـ وقيل غيرها . له ترجمة فى طبقات الفقهاء ص ٦١ شذرات الذهب ١٠٥/١ الخلاصة ص ٤٥١ . تهذيب ١١٥/١٢ |تذكرة الحفاظ ٦٣/١ .

إلا على سبيل الجملة * كما يعتد باجماع العوام فثبت أن الاعتبار فى باب الاجماع على التفصيل بقول من يكون من أهل الاجتهاد فى كل زمان ولا تأثير لكون الصحابى صحابياً فى ذلك . فقد بان أنه لافرق بين الصحابة والتابعين فى هذا الباب .

ويدل على ذلك أيضا أن المعلوم من أحوال كثير من التابعين الذين بلغوا مبلغ الاجتهاد فى أيام الصحابة انهم كانوا يفتون على رأيهم ولا ينكر ذلك عليهم . ألا ترى أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام ولى شريحاً[1] الحكم فكان يحكم باجتهاده[2] والحسن[3] وابن المسيب[4] وأصحاب[5] على عليه السلام وعبد الله

* بداية لوحة (٣٠) .

(١) هو شريح بن الحارث بن قيس الكندى الكوفى المخضرم التابعى . أدرك النبى صلى الله عليه وسلم ولم يلقه . ولاه عمر قضاء الكوفة فبقى على قضائها ٦٠ سنة متفق على ذكائه ودينه . توفى سنة ٧٨ هـ ، وقيل غير ذلك . له ترجمة فى صفوة الصفوة ٣٨/٣ ، وفيات الأعيان ١٦٧/٢ . شذرات الذهب ٨٥/١ تهذيب الأسماء واللغات ٢٤٣/١ .

(٢) وقد خالف شريح علياً فردَّ شهادة الحسن بن على لأبيه ، وكان على رضى الله عنه يرى جواز شهادة الابن لأبيه .

(٣) هو الحسن بن يسار البصرى أبو سعيد من كبار التابعين وإمام أهل البصرة . جمع العلم والزهد والعبادة . له كتاب فى التفسير . توفى سنة ١١٠ هـ . له ترجمة فى طبقات المفسرين للداودى ١٤٧/١ . وفيات الأعيان ٢٥٤/١ . شذرات الذهب ١٣٦/١ صفوة الصفوة ٢٣٣/٣ تهذيب الاسماء واللغات ١٦١/١ .

(٤) هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومى المدنى . سيد التابعين وفقيه الفقهاء جمع الفقه والحديث والتفسير والورع والزهد والعبادة . توفى سنة ٩٣ هـ وقيل ٩٤هـ له ترجمة فى تذكرة الحفاظ ٥٤/١ . طبقات الفقهاء ص ٥٧ . مشاهير علماء الأمصار ص ٦٣ وفيات الأعيان ١١٧/٢ . الخلاصة ص ١٤٣ . شذرات الذهب ١٠٢/١ . حلبة الأولياء ١٦١/٢ (٥) من أصحاب على : عبيدة السلمانى وشريح .

ابن مسعود[1] كانوا يفتون مع من بقى من الصحابة[2] .

والجواب عما احتج به من ذهب إلى القول الأول :

إن انكار عائشة على أبي سلمة يجب أن يكون محمولاً على أنها أنكرت عليه قولاً خالف به جماعة الصحابة بعد انعقاد اجماعها أو قولاً كان النص قد تظاهر بخلافه . فإن ثبت أنها إنما أنكرت ذلك للوجه الذى يذهب إليه من يخالفنا فى هذه المسألة فإن ذلك يكون قولاً لها فقط[3] . وقد بينّا أن أعيان الصحابة لم ينكروا على التابعين اجتهادهم معهم وإن كان مؤدياً إلى خلاف بعضهم فيكون قول عائشة معارضا بهذه الأقاويل ومتروكاً للدليل الذى قدمناه .

وأما ما حكيناه عن بعض أصحاب الشافعى فإنه إن أراد بقوله أن التابعى إن تكلم فى الحادثة بعد كلام الصحابة فيها لم يعتد بقوله إنه إن تكلم فيها بخلاف قولهم وقد سبق معهم الاجماع عليه قبل بلوغه مبلغ الاجتهاد لم يعتد بقوله فإن صحيح . وإن أراد غير ذلك لم يصح[4] .

---

(١) من أصحاب ابن مسعود : الأسود بن يزيد وعمه علقمة بن قيس .

(٢) ذكر الأصوليون جمعاً من التابعين كانوا يفتون مع وجود الصحابة ، بل كان بعض الصحابة يحيل عليهم الفتوى ، ومنهم مسروق بن الأجدع حيث أحال عليه ابن عباس مسألة النذر بذبح الولد ، فقال : اذبح كبشاً فإنه يجزئك . ومنهم سعيد بن جبير حيث سئل ابن عمر عن فريضةٍ فقال : سلوا سعيد بن جبير ، فإنه أعلم بها منى . وتذاكر أبو سلمة بن عبد الرحمن مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها . فقال بالوضع ، وقال ابن عباس بأبعد الأجلين ، فقال أبو هريرة : أنا مع ابن أخى ، والقصة فى البخارى فى تفسير سورة الطلاق . كما نقلت فتاوى فى عصر الصحابة عن الشعبى والنخعى وشقيق بن سلمة الأسدى وسالم بن عبدالله بن عمر . وينظر فى ذلك : الاحكام للآمدى ٢٤٠/١ ، وبيان مختصر ابن الحاجب ص ٥٥٨ والتمهيد لأبى الخطاب ٢٧٠/٣ .

(٣) قد أجاب عنه الباجى فى احكام الفصول ص ٤٦٤ بجواب وجيه ، وهو أنها لم تقله عائشة رضى الله عنها على سبيل الانكار عليه ، إنما قالت ذلك متعجبة منه ومداعبة له حين سألها عن الغسل من التقاء الختانين ، وهو صغير السن .

(٤) يتفق ما اختاره المصنف هنا مع ما نقله عن بعض الشافعية فى حالة كون التابعى لم =

وجملة القول فى هذا الباب أن الصحابة إذا اختلفت فى المسألة على أقوال والتابعى فى تلك الحال من أهل الاجتهاد فإنه يسوغ له أن يخالفهم ، ويقول بما يخرج عن أقاويلهم ، وكذلك إن اتفقوا على قول واحد فله أن يخالفهم . وإن توقفوا فى القول أو توقف فيه بعضهم فله أيضاً أن يخالفهم فيه . وإن بلغ مبلغ الاجتهاد وقد اتفقت الصحابة على قول واحد لم يكن له أن يخالف فيه[1] وإن كانوا قد اختلفوا فيها على أقوال لم يكن له أن يخالف فيه ، وأن يخرج عن خلافهم فيُحدث قولاً مخالفاً لها ، فهذا هو الذى يجب اعتباره فى هذا الباب .

* * *

= يكن قد بلغ رتبة الاجتهاد عند اجماع الصحابة ، فإذا تكلم فيها بعد انعقاد اجماع الصحابة لا يعتد به . وظاهر ما نقله عن بعض الشافعية إنه لا يعتد بقول التابعى إذا لم يخض مع الصحابة قبل اتفاقهم وإن كان بالغاً رتبة الاجتهاد . وهذه الحالة لا يقول بها القاضى عبد الجبار .

(١) هذا القول مبنى على عدم اشتراط انقراض العصر لانعقاد الاجماع ، فلو كان شرطاً لاعتد بخلافه مادام واحد منهم على قيد الحياة .

مسـألـة

[فى اجماع أهل المدينة][1]

قال : حكى كثير من أصحاب مالك وبعض من صنف فى أصول الفقه من أصحاب الشافعى علمه إن اجماع أهل المدينة حجة[2] .

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) لتحرير محل النزاع أقول لم أجد من ذكر أن اجماع أهل المدينة حجة بعد عصر تابعى التابعين وهو عصر مالك . وبعضهم خصه بعصر الصحابة فقط وبعضهم أضاف عصر التابعين حيث قال ابن الحاجب : « اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك » ويشهد لذلك ما رواه عبد الرزاق فى مصنفه : قال مالك لابن شهاب الزهرى : قدمت المدينة حتى إذا أصبحت وعاء من أوعية العلم تركتها ، فقال ابن شهاب : كنت أسكن المدينة والناس ناس ، فلما تغيَّر الناس تركتهم » . وقال إمام الحرمين فى البرهان ص ٧٢٠ : « لو اطلع مطلع على ما يجرى بين لا بتيها من المخازى لقضى العجب » واضطربت الروايات فيما ينسب للإمام مالك رحمه الله ، لأن ما نسب إليه كان بسبب عبارات قاله ، فهم مَن رآها منها شيئاً نسبه إليه ومن ذلك :

(١) عاتب مالك الليث بن سعد عالم الديار المصرية لمخالفته ما عليه أهل المدينة فقال فى رسالته له : «إنما الناس تبع لأهل المدينة» ثم قال : «إذا كان الأمر ظاهراً معمولاً به لم أر خلافه » على ما فى ترتيب المدارك ٦٤/١ .

واحتج على أبى يوسف فى صحة الوقف وقال له : هذه أوقاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته ينقلها الخلف عن السلف فرجع أبو يوسف إلى موافقة مالك ، وترك قول أبى حنيفة ، وناظره فى الصاع فاحتج عليه مالك بنقل أهل المدينة للصاع خلفهم عن سلفهم لم يغير ولم يبدل ، فرجع أبو يوسف لقوله . وناظر مالك بعض من احتج عليه فى الأذان بأذان بلال فى الكوفة ، فردَّ عليه بأذان مسجد =

= رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال : إنه يستحيل أن يحدث فيه تغيير بدون انكار .

وأعلم الناس بمذهب مالك وأقربهم به عهداً من أصحابه المصنفين فى أصول الفقه هو القاضى عبد الوهاب حيث قسم اجماع أهل المدينة إلى قسمين على ما فى التقرير والتحبير ١٠٠/٣ وارشاد الفحول ص ٨٢ وهما :

الأول : ما كان طريقه النقل من قوله وفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم كالصاع والمد والأذان والإقامة والأخبار وترك أخذ الزكاة من الخضروات وترك الجهر بالبسملة وتعهده للرقيق . وهذا ما نسبه للإمام مالك جمهور المحققين من أصحابه وغيرهم .

قال ابن حزم فى الاحكام ٢٠٢/٤ : « الإمام مالك لم يدع اجماع أهل المدينة إلاَّ فى نيف وأربعين مسألة ، منها ما ليس فيه خلاف عند جميع علماء الأمصار وهى الأقل ، والقسم الثانى وجد فيه خلاف حتى بين علماء المدينة » .

ثم استدل على أن الإمام مالك لا يقول بحجية اجماع أهل المدينة مطلقاً بذكر مسائل خالف فيها الإمام مالك أهل المدينة منها : جواز اشتراك السبعة فى بدنة فى الهدى ، والسجود أثناء خطبة الجمعة ، وصلاة القائم خلف القاعد ، وتطييب المحرم قبل الإفاضة .

وقال أبو اسحاق الشيرازى فى اللمع ص ٥٠ أن الأبهرى قال مراد مالك ما طريقه الأخبار ، ونقل ابن تيمية فى المسودة عن ابن نصر فى مقدمته أن مراد مالك ما طريقه الأخبار . قال القرافى فى شرح تنقيح الفصول : واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة . ونقله الباجى فى احكام الفصول عن الأبهرى وابن القصار وأبى تمام البصرى وقال : « وهو الصحيح وإن مالكً لم يحتج إلاَّ فى المواضع التى طريقها النقل . ونقله أبو بكر الباقلانى على ما فى تلخيص التقريب عن بعض المالكية . وقال الآمدى فى الاحكام ٢٤٣/١ : « بعض أصحاب مالك حمله على أنه أراد ترجيح روايتهم على رواية غيرهم . ونقل الباقلانى على ما فى مختصر التقريب لوحة ١٦٣ عن بعض المالكية أن المراد اتفاقهم على ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ لعلمهم بما تقدم وما تأخر من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقواله .

وهذا القسم متفق على حجيته بين المالكية على ما نقله عنهم القاضى عبدالوهاب وأبو العباس القرطبى وقد وافقهم عليه جمع من أهل المذاهب الأخرى منهم عبدالجبار بن أحمد على ما فى المعتمد ٤٩٢/٢ أنه قال فى الشرح والدرس : إن =

= قول الإمام مالك لا يمتنع لأن أهل البلد أعرف بما يجرى فيه من غيرهم ، ويمكن أن يكون فيهم من كثرة المخبرين ما لا يوجد فى غيرهم » .

وقال فى الشرعيات ص ٢١٤ : « أما ترجيح خبرهم على خبر غيرهم فقد يصح على وجه ولكنه لا يصح على أن كونهم بالمدينة » . ونقل الأسنوى فى نهاية السول ٢٨٩/٢ وابن السبكى فى الابهاج ٣٦٤/٢ أن الرازى قال : « ومذهب مالك ليس ببعيد » ونقل الباجى فى احكام الفصول القول به عن الصيرفى ونقله ابن السمعانى وابن تيمية عن الشافعى فى القديم ، فقال فى المسودة ص ٣٣٢ : قال يونس بن عبد الأعلى قال لى الشافعى : « إذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شىء ، فلا يدخل قلبك شك أنه الحق » كما نقل فى المسودة عن ابن عقيل : « وعندى أن اجماعهم حجة فيما طريقه النقل ، وإنما لا يكون حجة فى باب الاجتهاد ، لأن معنا مثل ما معهم » .

القسم الثانى : ما سبيله الاستدلال ، ونقل القاضى عبد الوهاب عن المالكية فيه ثلاثة أقوال :

(١) إنه ليس باجماع ولا بمرجح ، وبه قال المحققون من أصحاب مالك الذين حملوا قوله على ما سبيله النقل .

(٢) إنه مرجح وليس بحجة ، ونسبه فى المسودة وفى مختصر التقريب لطائفة من المالكية ونقله القاضى عبد الوهاب عن بعض الشافعية .

(٣) حجة لا تحرم مخالفته ، وبه قال من المالكية قاضى القضاة أبو الحسين بن عمر ، وإليه ميل ابن الحاجب حيث قال : « قيل محمول على أن روايتهم متقدمة وقيل على المعقولات المستمرة كالأذان والإقامة ، والصحيح التعميم » .

(٤) ذهب أبو العباس القرطبى إلى أنه حجة إذا انفرد ، ومرجح لأحد المتعارضين ونقله الآمدى عن بعض المالكية .

(٥) نقل القرافى فى شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٤ عن جماعة إنهم قالوا : اجماعهم حجة فى عمل عملوه لا فى نقل نقلوه .

ونسب القول بحجية إجماع أهل المدينة مطلقاً الباجى فى إحكام الفصول إلى من لم يمعن النظر من أصحاب مالك المغاربة . ثم أنكر عليهم قولهم بقوله : «إنه لم يحفظ عن الإمام مالك من أى طريق أنه قال : إجماع أهل المدينة حجة فيما طريقه الاجتهاد . وإن الإمام قد يطلق لفظ الإجماع ويريد به ترجيح ما يميل إليه من المذهب» =

وكان أبو بكر الأبهرى[1] لا ينكر أن يكون هذا مذهبه ويقول : إنما قال مالك[2] : إن نقل أهل المدينة إذا أجمعوا عليه يجب أن يرجح على نقل غيرهم[3] ، وأن عمل أهل المدينة بأمر من الأمور الشرعية إذا تظاهر فيما بينهم وورثوه خلفاً عن سلف فعلاً فإنه يجب الأخذ به وعند عامة الفقهاء من أصحاب أبى حنيفة والشافعى اعنى هذا القول ، اعنى أن اجماع أهل المدينة حجة باطل . وبه قال

= وقد حاول بعض أصحاب مالك نفى ما نسبه له بعض اتباعه من القول باجماع أهل المدينة مطلقاً كما تقدم من كلام الباجى ، كما نفاه عنه ابن حزم وإمام الحرمين فى البرهان ص ٧٢٠ حيث قال : « والظن بمالك لعلو درجته إنه لا يقول بما نقل عنه ، نعم ، قد يتوقف فى الأحاديث التى نقلها علماء المدينة ، ثم خالفوها لاعتقاده فيهم أنهم أخبر من غيرهم بمواضع الأخبار وتواريخها » ونقل الشوكانى فى ارشاد الفحول ص ٨٢ وابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير ١٠٠/٣ عن جمع من العلماء عدم صحة نسبة القول له ، ومنهم أبو يعقوب الرازى والطيالسى والقاضى أبو الفرج والقاضى أبو بكر . ولذا نسبه بعض الأصوليين له بالتضعيف كأبى الحسين البصرى فى المعتمد ص ٤٩٢ وابن تيمية فى المسودة ص ٣٣١ .

(١) هو محمد بن عبد الله الأبهرى أبو بكر ، فقيه مقرىء حافظ نظَّار ، إنتهت إليه رئاسة المالكية ببغداد ، شيخ أبى بكر الباقلانى والقاضى عبد الوهاب ولد سنة ٢٨٧ هـ بأبهر ، وتوفى يوم السبت الخامس من شوال سنة ٣٧٥ هـ ، امتنع عن تولى القضاء ببغداد . له : اجماع أهل المدينة ، الرد على المزنى ، فضل المدينة على مكة ، شرح كتاب ابن عبد الحكم الكبير والصغير ، كتاب فى أصول الفقه . له ترجمة فى الديباج المذهب ٢٠٦/٢ ، الفهرست ص ٢٨٣ ، شذرات الذهب ٨٥/٣ والفتح المبين ٢٠٨/١ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢٧٣/٢ تاريخ المالكية بالمشرق لأحمد باكير ص ١١٢ ، شجرة النور الزكية ص ٩١ .

(٢) هو مالك بن أنس الأصبحى ، إمام دار الهجرة ، جمع بين الفقه والحديث والرأى . روى له أصحاب الكتب الستة ، وجمع الحديث فى الموطأ . توفى سنة ١٧٩ هـ له ترجمة فى الفتح المبين ١٢٢/١ ، شذرات الذهب ٢٨٩/١ ، وفيات الأعيان ٢٨٤/٣ ، طبقات الفقهاء ص ٦٧ ، الديباج المذهب ٦٢/١ الفهرست ص ٢٨٠ الخلاصة ص ٣٦٦ .

(٣) (إن) ساقطة من المخطوطة .

(٤) انظر ما نقل عن الأبهرى اللمع ص ٥٠ واحكام الفصول للباجى ص ٤٨٢ .

شيخنا أبو علي وأبو هاشم ، وهو الذى نصره شيخنا أبو عبد الله * وحكاه عن الشيخ أبى الحسن الكرخى رحمهم الله .

والشبهة فى القول الأول ضعيفة جداً ، وقد تعلق من يذهب إليه بوجوه :

(**الأول**)(1) : إن المدينة لما كانت مهبط الوحى ومقر الشريعة ومهاجر النبى عليه السلام ، وقد عرف أهلها مقاصده فى الأحكام الشرعية بالمشاهدة وجب أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً ، وأن لا يجوز على جماعتهم الذهاب عن الصواب فيما يتعلق بالشرع للوجه لذى ذكرناه وأن تميَّزوا عن سائر أهل البلدان بذلك .

(**الثانى**) : إن النبى عليه السلام قد وصف المدينة بما يدل على أن أهلها يلزمون الحق ولا يعدلون عنه ، مثل قوله صلى الله عليه (وسلم) : « المدينة طيبة وأنها تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد »(2) ومنها : قوله : « إن الإسلام يأزر(3) إلى المدينة »(4) .

---

* بداية لوحة (٣١) .

(١) الترقيم من المحقق لكى يتوافق مع الأجوبة لأنها وردت مرقمة .

(٢) ورد الحديث من طرق كثيرة بألفاظ متقاربة . رواه مسلم عن أبى هريرة بلفظ : ألا إن المدينة كالكير تخرج الخبيث ، لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها كما ينفى الكير خبث الحديد » النووى على مسلم : ١٥٣/٩ . وروى أحمد فى المسند ٣٠٦/٣ ، ٣٠٧ ومسلم ١٠٠٦/٢ والبخارى ٥٤/٣ والترمذى فى السنن ١٥١/٥ ومالك فى الموطأ ٨٨٦/٢ عن جابر رضى الله عنه أن أعرابياً بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب الأعرابى وعك بالمدينة ، فقال : يامحمد أقلنى بيعتى فأبى صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات ، فخرج الأعرابى فقال صلى الله عليه وسلم : « إنما المدينة كالكير تنفى خبثها وينصع طيبها » وفى رجوع من رجع من غزوة أحد قال عليه السلام : «إنها تنفى الرجال كما تنفى النار خبث الحديد» وروى مسلم عن زيد مرفوعاً «إنها طيبة وإنها تنفى الخبث كما تنفى النار خبث الفضة» وروى البخارى ومسلم ومالك وأحمد عن أبى هريرة مرفوعاً : «تنفى الناس كما ينفى الكير خبث الحديد » وفى لفظ مسلم « تنفى شرارها » وانظر فتح البارى ٨٧/٤ ، ٢٠٠/١٣ ، ٣٠٣/١٣ ومسلم مع النووى ١٥٦/٩ .

(٣) فى المخطوطة (يبادر) بدل (يأزر) .

(٤) متفق عليه : أخرجه البخارى برقم ١٨٧٦ فى فضائل المدينة ٩٣/٤ ومسلم فى =

ومنها : قوله فى أصحابه : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون »[1] فخص من يلزم المدينة عمن سواه .

(**الثالث**) : إن أهل المدينة من الصحابة لم يعرض فيما بينهم من الخلف والتنازع ما عرض بين من خرج عنها ، فيجب أن يكونوا فى لزوم الحق متميزين عن غيرهم .

والذى يدل على فساد هذا القول ما قد علمنا من أن اجتماع الجماعة الكبيرة واعتقاد الباطل من طريق التأويل والشبهة جائز ، كما يجوز ذلك على الآحاد تعمداً أو تأويلاً ، وإنما يؤمن هذه الحال قيام دلالة السمع فى أفراد أو جماعات على أنهم لا يختارون الخطأ ولا يذهبون عن الحق فى قول أو عمل . وإذا ثبت هذا ، وقد علمنا أن دلالة السمع إنما دلت على أنَّ كل الأمة وكل المؤمنين لا يجمعون على الخطأ . وأهل المدينة ليسوا كل الأمة ولا كل المؤمنين فيجب أن لا تكون الدلالة متناولة لهم بأعيانهم ، وأن تكون سبيلهم فى جواز اتفاقهم على الخطأ من طريق التأويل والشبهة سبيل سائر الناس ، ولا فصل بين من يدعى والحال على ما ذكرناه إن

= كتاب الإيمان برقم ٢٣٣ . ولفظ مسلم عن أبى هريرة : « إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها » . وانظر مسلم مع النووى ١٧٦/٢ . ويوجد عند مسلم من حديث ابن عمر بلفظ مقارب .

(١) أخرج مسلم فى فضائل المدينة عن عامر بن سعد عن أبيه : « أن المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ، لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدله الله فيها من هو خير منه ، ولا يثبت أحد على لأوائها وجَهْدِها إلاَّ كانت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة » . وقال النووى : رواه بهذا اللفظ من الصحابة جابر بن عبد الله وسعد بن أبى وقاص وابن عمر وأبو سعيد وأبو هريرة وأسماء بنت عميس وصفية بنت أبى عبيد . النووى على مسلم ١٣٦/٩ وفى لفظٍ عند مسلم : « يأتى على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه هَلمَّ إلى الرخاء ، هلم إلى الرخاء ، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ، والذى نفسى بيده لا يخرج منهم أحد رغبة عنها إلاَّ أخلف الله فيها خيراً منه ... » النووى على مسلم ١٥٣/٩ ، وفى مسلم عن أبى هريرة : « يفتح الشام فيخرج من المدينة قوم بأهليهم يبسُّون ، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ... » الحديث .

اجماعهم حجة ، وبين من يدعى أن اجماع أهل مكة أو الكوفة حجة . فإذا كان هذا القول فاسداً للوجه الذى بيناه ، فكذلك القول فى اجماع أهل المدينة .

فإن قال قائل : أليس ظاهر خبر الاجماع إنما يتناول كل من بعث النبى عليه السلام إليه ممن صدق به ولم يصدقه لأن اسم الأمة يتناول الكل وأنتم ذهبتم إلى أن المراد بالخبر المصدقون بالرسول عليه السلام دون غيرهم ، فَلِمَ لا يجوز أن يكون المراد به أهل المدينة دون من سواهم من سائر المصدقين ؟ .

قيل له : إنما قلنا إن المراد اجماع المصدقين بالرسول عليه السلام دون غيرهم لقيام الدلالة على ذلك ، لأن من ينكر نبوته ويرد شريعته لا يجوز أن يكون لقوله مدخَل فى الشريعة وأن يُرجع فيها إليه . وعلمنا أيضاً من قصد النبى عليه السلام بالخبر أنه أَراد أن يُبيِّن أن قول جميع من تابعة وآمن به إذا اتفقوا عليه حجة يلزم اتباعها ، وإنه لم يقصد أن للكفار مدخلاً فى هذا الباب . فإذا كنا إنما اعتمدنا فى حمل الخبر على ما حملناه عليه الوجة الذى بيَّناه ، ولم يُمَكَّن من يخالفنا فى هذه المسألة أن يعتمد فى حمل الخبر على أهل المدينة دون غيرهم دليلاً يقتضى ذلك كان ما ذهبوا إليه فاسداً والتعلق بالسؤال الذى سألوا عنه باطلاً .

فإن قال : إذا جاز أن يكون للمدن والأمصار حكم مخصوص دون سائر البقاع كاختصاصها بانعقاد الجمعة فيها وما يجرى مجرى ذلك ، لَمَ لايجوز أن يكون للمدينة حكم تتميز به عن سائر البلدان ؟ أليس لو أخبرنا النبى صلى الله عليه (وسلم) بأن أهل المدينة لا يختارون الباطل ولا يجمعون عليه لكان جائزاً ؟

قيل له : لا ننكر ما ذكرته إذا دلَّ عليه دليل الشرع ، وإنما أنكرنا ما ذهبتم به لأن الشرع لم يرد به .

فأما من يذهب منهم إلى أن نقل أهل المدينة وعملهم بما عملوا به من حيث نقلوه خلفاً عن سلف حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه (وسلم) أولى من نقل غيرهم ، فإنهم إن أرادوا به أن نقل من بالمدينة للأحكام الشرعية التى

يختص بمعرفتها العلماء أولى[1] من نقل من ليس من أهلها وخرج عنها فإنه ظاهر الفساد لوجوه :

منها : إنه لا تأثير للأماكن فيما يَقوى به النقل ، وإنما يَقوى ذلك لحال ترجع إلى الناقل أو إلى المنقول ، ولا يمكن أن يبيِّن أن لزوم المدينة يقتضى فى أهلها حالاً يقوى بها نقلهم على نقل من ليس من[2] أهلها .

ومنها : إنه لا شبهة فى تجاهل من يذهب إلى أن علياً عليه السلام وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس[3] يجب أن يرجح نقل من بالمدينة على نقلهم لأنهم خرجوا عنها .

ومنها : إن ذلك يؤدى إلى أن طائفتين من أهل النقل بالمدينة إذا تساوت أحوالهم لا يجوز ترجيح نقل إحدى الطائفتين على نقل الأخرى ، فإن خرجت إحداهم وجب ترجيح نقل من بقى فيها من خرج عنها حتى يكون للتنقل والسفر فى البلدان تأثير فى ضعف النقل والناقل . وهذا تجاهل .

فإن أرادوا به إن أهل المدينة بأسرهم إذا أطبقوا على نقل فعل أو قول توارثوه خلفاً عن سلفٍ ، وذلك المنقول مما يشترك فى معرفته الخاصة والعامة وجب الأخذ به وترجيحه على رواية من لا يجرى هذا المجرى ، مثل ما[4] أورده مالك على أبى يوسف[5] فى أمر الوقف والصاع والأذان قبل طلوع الفجر لصلاة الفجر حتى

---

(١) فى المخطوطة (أولاً) بدل (أولى) .

(٢) سقط من المخطوطة (من) .

(٣) ذكر هؤلاء الثلاثة من باب التمثيل فقط ، وإلاَّ فقد خرج من المدينة من فقهاء الصحابة عدد كبير .

(٤) فى المخطوطة (مثلما) .

(٥) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب صاحب أبى حنيفة ، قاضى القضاة . نشأ بالكوفة ودرس الفقه والحديث فيها وفى المدينة على مالك والليث . لزم أبا حنيفة سبعة عشر عاماً فغلب عليه الرأى ، ولى قضاء بغداد حتى توفى سنة ١٨٢ هـ . ذكر له ابن النديم عدة مؤلفات منها : كتاب الخراج ، واختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، الرد على=

أخذ بذلك ورجع إليه فإن ذلك لا يمتنع[1] .

والجواب عنه الوجه الأول : إن[2] ما وصفوا به المدينة لا يدل على أن أهلها لا يجوز أن يتفقوا على الخطأ بتأويل أو شبهةٍ ، يُبيِّن صحة هذا أن كل واحدٍ منهم إذا جاز عليه الخطأ مع كونه من أهل البلد الذى هو مهبط الوحى ومقر الشريعة ومشاهدته للنبى عليه السلام جاز ذلك على جماعتهم ، وكما ليس لأحدٍ أن يقول إن مكة لما انختم كمال الدين وعام التبليغ بها كما ذكره رسول الله صلى الله عليه (وسلم) فى حجة الوداع بقوله : « ألا هل بلغت » وجب أن يكون إجماع أهلها حجة ، وكذلك ما وصفوا به المدينة لا يدل على ذلك ، وكما ليس لأحد أن يقول إن مكة لما كانت موضع المناسك وجب أن يكون قول أهلها حجة فيها ، وكذلك ما قالوه فى أمر المدينة .

والجواب عن الثانى : إن ما ذكره من الأخبار لا تعلق لها بموضع الخلاف ، ولا دليل فى شيء منها على أن أهل المدينة لا يجوز عليهم الخطأ من طريق التأويل والشبهة . يبين صحة هذا : أن مكة هى حرم الله تعالى وفيها بيته ، وهى موصوفة من الفضائل لما لم توصف به سائر البلدان ، ولا دليل فى ذلك على أن أهلها لا يجوز عليهم الخطأ ، والتعلق بقول النبى صلى الله عليه (وسلم) بالمدينة أنها تنفى خبثها فى تمييز المقيمين بها عمن خرج عنها والحكم عليهم بأنهم فى حكم الخبث فإنه تجاهل ظاهر فى أنه يؤدى إلى أن أعيان الصحابة الذى خرجوا عنها كعبد الله

= سير الأوزاعى . له ترجمة فى : الفهرست ص ٢٨٦ ، تاج التراجم ص ٨١ ، الفوائد البهية : ٢٢٥ ، طبقات الفقهاء ص ١٣٤ ، البداية والنهاية ١٠/١٨٠ ، وفيات الأعيان : ٥/٤٢١ .

(١) نقل الباجى فى احكام الفصول ص ٤٨٣ مناظرة مالك لأبى يوسف فى الوقف والصاع ،وذكر رجوع أبى يوسف لقول مالك ، وأما الأذان فلم يصرح أن المناظرة فيه كانت مع أبى يوسف .

(٢) فى المخطوطة (إنما) .

ابن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر[1] * فى حكم الخبث ، وأن يُرجح قول أبى هريرة[2] ومن جرى مجراه ممن كان مقيماً بالمدينة على قولهم .

والجواب عن الثالث : إن الأمر بخلاف ما قالوه عن أهل المدينة لأن ابتداء التنازع والنكث والتغيير إنما حصل بالمدينة[3] ثم انتشر فى سائر النواحى كالبصرة والشام .

* * *

(١) هو عمار بن ياسر بن عامر العنسى الشامى الدمشقى أبو اليقظان . من السابقين للاسلام والصابرين على العذاب فيه . شهد المشاهد كلها . له : اثنان وستون حديثاً ، شهد اليمامة فى خلافة أبى بكر ، استعمله عمر على الكوفة ، قتل فى صفين سنة ٣٧ هـ فى صف على . وهو ابن ٩٣ سنة . له ترجمة فى الاصابة ٥١٢/٢ ، الاستيعاب ٤٧٦/٢ ، الخلاصة ص ٢٧٩ ، حلية الأولياء ١٣٩/١ .

* بداية لوحة (٣٣) .

(٢) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسى اليمنى أبو عبد الله ، أسلم فى السنة السابعة وشهد خيبراً . كناه الرسول بأبى هريرة ، لازم الرسول صلى الله عليه وسلم . روى عنه أكثر من ٨٠٠ رجل . توفى بالمدينة سنة ٥٧ هـ وهو ابن ٧٨ سنة . له ترجمة فى الاستيعاب ٢٠٢/٤ ، الاصابة ٢٠٢/٤ ، صفوة الصفوة ٦٨٥/١ . شذرات الذهب ٦٣/١ .

(٣) يشير بذلك إلى مقتل عثمان رضى الله عنه ، وما حدث بعدها بين على ومعاوية .

مسألة[1]

قال : اختلف أهل العلم فى الصحابة إذا إختلفت فى مسألة على قولين ، هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث .

فذهب نفر منهم إلى أن ذلك جائز ، وهو قول طائفةٍ من أهل الظاهر وبعض المتكلمين .[2]

---

(١) لم أجد من الأصوليين من قسم هذه المسألة إلى مسألتين غير ابن برهان فى الوصول إلى الأصول ١١٠/٢ حيث جعل الأولى فى إحداث قول ثالث يتضمن مخالفة القولين ، وجعل الثانية فى إحداث قول ثالث يتضمن الأخذ بكل واحد من الطرفين فى القولين وجمهور الأصوليين جعلوا المسألتين قولين فى مسألة واحدة ، وينظر مايتعلق بالمسألة : المعتمد ٥٠٥/٢ ، بيان مختصر ابن الحاجب ٥٨٩/١ ، أحكام الفصول للباجى ٤٩٧ ، البرهان ٧٠٦/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٦ واللمع ص ٥٢ والمحصول ١٧٩/١/٢ ، والأحكام للآمدى ٢٦٨/١ ، نهاية السول مع البدخشى ،٢٩٥/٢، الأبهاج لابن السبكى ٣٦٩/٢ ، المستصفى ص ٢٢٣ ، المسودة ٣٢٦ ، التمهيد لأبى الخطاب ٣١٠/٣ ، ارشاد الفحول ص ٨٦ التقرير والتحبير ١٠٦/٣ ، روضة الناظر ص ١٤٩ .

(٢) نسبة لأهل الظاهر أبو الحسين فى المعتمد وابن الحاجب فى المختصر .والباجى فى أحكام الفصول والقراف فى شرح التنقيح والشيرازى فى اللمع والرازى فى المحصول والأمدى فى الأحكام والأسنوى فى نهاية السول والغزالى فى المستصفى وأبو الخطاب فى التمهيد . وابن قدامه فى الروضة . وحكى الشوكانى عن ابن السمعانى وابن برهان أنهم نسبوه لأهل الظاهر – وهو غير موجود فى الوصول – وحكى الشوكانى عن ابن القطان والقاضى عياض نسبته لداود ، وذكر أن ابن حزم انكر نسبته لداود – ولم أجد المسألة فى الأحكام – وانفرد والباجى بنسبته للمعتزلة . وأبو الحسين فى =

وعند عامة الفقهاء إن ذلك لا يجوز[1] ، وبه قال شيخنا ، أبو على وأبو هاشم ، وهو الذى نصره شيخنا أبو عبد الله ، وحكاه عن الشيخ أبى الحسن الكرخى رحمهم الله .

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه :

(**الأول**)[2] : إن دليل الاجماع إنما منع من مخالفة المجمع عليه لا المختلف

=المعتمد وهنا نقل عن المعتزلة القول بعدم الجواز ولعلَّ الباجى أبدل المتكلمين بالمعتزلة . وقال الباجى رأيت شيخى القاضى أبا الطيب ينسبه لبعض أصحاب أبى حنيفة ، ونقله الآمدى عن بعض الشيعة وبعض الحنيفة ونقله أبو الخطاب فى التمهيد عن بعض الحنفية ، ونقل ابن تيمية فى المسودة أن ابن عقيل نسبه لبعض الرافضة وبعض الحنفية ، ونسبه ابن قدامة فى الروضة لبعض الحنفية ونسبه ابن برهان فى الوصول إلى الأصول لبعض المتكلمين . وقال أبو الخطاب فى التمهيد هو قياس قول أحمد حيث قال أحمد فى الجنب : « يقرأ بعض آية ولا يقرأ آية لأن الصحابة قال بعضهم لا يقرأ ولا حرفاً ، وبعضهم قال يقرأ ، ما شاء » .

(١) نسب عدم الجواز للجمهور معظم الأصوليين منهم إلكيا الهراسى والقفال الشاشى والقاضى أبو الطيب الطبرى والرويانى والصيرفى والرازى فى المعالم . ونقله أبو الخطاب عن أحمد أخذاً من رواية الأثرم «إذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يختار من أقاويلهم ولا يخرج عن قولهم إلى من بعدهم ، ونقله فى التقرير والتحبير ١٠٦/٣ عن محمد بن الحسن والشافعى ، ونقله الباجى عن أبى تمام المالكى ، وقال به إمام الحرمين . وبعض الحنفية خصوا عدم الجواز بالصحابة .

ويوجد قول ثالث لم يتعرض له المصنف هنا ، وهو التفريق بين كون القول الثالث يرفع ماأتفق عليه القولان فهو غير جائز ، كمن إشترى جارية بكراً فوطأها ، ثم وجد فيها عيباً . قبل : وطء الجارية يمنع ردها ، وقيل : ترد الجارية مع أرش البكارة فإحداث قول ثالث وهو ردها بلا أرش لا يجوز . وإذا كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان كفسخ النكاح بالعيوب الخمسة (البرصُ والجذام والجنون والعنَّة والجب) قيل : يفسخ بها ، وقيل : لا يفسخ بها . فالقول بالفسخ فى بعضها قول ثالث لا يرفع ما اتفقا عليه . وقال بهذا القول الرازى فى المحصول وأتباعه كالقرافى والأسنوى والبيضاوى واختاره الآمدى وابن الحاجب وابن برهان .

(٢) ترقيم الوجوه من المحقق لتتوافق مع أجوبتها التى أوردها المصنف مرقمة .

فيه . وما لم يجمعوا على حصره والمنع منه فلا مانع يمنع مخالفتهم فيما اختلفوا فيه ولم يجمعوا على قول واحد منهم .

(**الثانى**) : إن كل واحد من القولين إنما ساغ القول به لحصول طريقة الاجتهاد فيه . وإذا كان القول الثالث أو الرابع بمثابتهما فى حصول طريقة الاجتهاد فيه فيجب أن يكون فى الصحة جارياً مجراهما .

(**الثالث**) : إن الصحابة إذا اختلفت على قولين ثم حصل الاجماع من بعد على أحدهما وجب أن يبطل الآخر بحصول الاجماع فيه ، فما المانع من أن يثبت قول ثالث سوى[1] القولين المتقدمين لقيام الدلالة عليه .

(**الرابع**) : إن الله تعالى أمر عند التنازع بالرد إلى الكتاب . فإذا اختلف الصحابة وجب الرجوع إلى الكتاب واستنباط مايقتضيه من الحكم وهذا يبطل القول بأن[2] طلب قول ثالث محظور .

والذى يدل على صحة المذهب الثانى[3] : أنا قد عرفنا من حال الصحابة وسائر المجمعين حظر الخروج عن اختلافهم ، كتحريم الذهاب عن وفاقهم . يبيِّن صحة هذا أنه لاخلاف بين الصحابة ومن بعدهم فى أن إحداث قول ثالث فى الجدِّ محرم ، وأن الحكم فيه قول من يجعله أحق بالمال من الأخوة أو من يجعله مقاسماً لهم[4] وأن احداث قول ثالث فى ذلك بمنزلة مخالفة ماوقع الاجماع عليه ،

---

(١) فى المخطوطة (سوا) .

(٢) فى المخطوطة (فإن) .

(٣) هذا الدليل ذكره أبو الحسين فى المعتمد : ٥٠٦/٢ بنصه تقريباً ونسبه لعبد الجبار ، ولم يعين الكتاب الذى نقله منه ، مما يدل على أن هذا الكتاب هو شرح العمد

(٤) ينظر مسألة توريث الجد مع الأخوة الأنصاف : ٣٠٥/٧ والمهذب : ٣٢/٢ والفوائد الشنشورية ص ١٣٠ ، وحاشيه ابن عابدين ٤٩٣/٥ ، والمغنى : ٦٧/٧ وفتاوى ابن تيمية ٣٤٢/٣١ والمحلى ٢٨٢/٩ ، مصنف عبد الرزاق ٢٦٤/١ ، وسنن الدارمى : ٣٥٣/٢ . =

ولا وجه لتحريم ذلك وحظره إلَّا كون خلافهم فى هذه المسألة مقصوراً على قولين فيجب أن يكون سبيل كل ما[1] اختلفوا فيه سبيل هذا القول .

فإن قال قائل : فلم قلتم أنه إذا ثبت تحريم قول ثالث فى مسألة الجد وجب أن يكون سائر المسائل بمثابتها فى ذلك ؟

قيل له : إنما قال ذلك لوجهين ، أحدهما : أناقد علمنا من حالهم تحريم الخروج عن اختلافهم كما علمنا تحريم مخالفتهم فيما انفقوا عليه ، والطريق الذى به نعلم أحد الأمرين به نعلم الأمر الآخر ، وإنما خصصنا مسألة الجد بالذكر على طريق المثال لشهرتها وإلا فطريقتهم فى سائر المسائل كطريقتهم فيها . يبيِّن صحة هذا ، انهم لا يرجعون فى حظر القول الثالث إلى أكثر من أن أحداً منهم لم يقل به ، وأنَّ القول به خروج عن أقاويلهم .

والثانى : أنه إذا ثبت أن احداث قول ثالث فى الجد محرم ، ولا علة لذلك إلَّا تقرر الخلاف فيه من المجمعين على قولين وجب أن يكون سبيل سائر المسائل سبيلها * فى تحريم الخروج عن أقوال المجمعين وأحداث مالم يقل به أحد منهم .[2]

فإن قال : لم قلتم إن العلة فى ذلك ماذكرتم ؟

قيل له : لاطريق إلى إثبات فى ذلك علة سوى ماذكرناه لأن طريق هذه

= وذهب من الصحابة زيد بن ثابت وعمر لتوريث الجد مع الأخ وخالفهما أبو بكر وعلى وابن عباس فلم يورثوا الأخ مع الجد واعتبروا الجد أباً . وقد بالغ ابن حزم فى المحلى فى تتبع المسألة ونقل أقوال الصحابة فيها وغيرهم .

(١) فى المخطوطة (كلما) .

* بداية لوحة (٣٤) .

(٢) الذين قالوا بالتفريق بين كون احداث القول الثالث إذا أدى إلى رفع ما اتفقوا عليه فى القولين كما هو فى مسألة الجد مع الأخ وبين احداث قول ثالث لا يرفع ما اتفقوا عليه ، كما هو فى مسألة فسخ النكاح بالعيوب ، لهم نقض هذا الدليل باحداث قول ثالث ، وهو فسخ النكاح فى بعض العيوب دون بعض .

المسألة هو الاجتهاد ، ولا يمكن أن يقال أنه لا طريق إلى الاجتهاد فى إثبات قول ثالث ، فيكون هو العلة فى تحريمه ، وإذا لم يصح هذا لم يبق إلا أن تكون العلة ما ذكرناه .

فإن قال : لم لا يجوز أن تكون العلة فيه تعذر طريقة الاجتهاد فى القول الثالث ؟

قيل له : هذا معلوم فساده ، لأن القول بأن الأخ أولى بالمال من الجد إن لم تزد طريقة الاجتهاد فيه فى القوة على طريق الاجتهاد فى أنَّ الجد أولى به لم ينقص عنها ، لأن حال الأخ فى باب التعصيب أقوى من حال الجد . ألا ترى أنه يعصب غيره ، والجد لا يبلغ فى قوة التعصيب هذه الرتبة . فلولا الاجماع على حظر هذا القول لكان لا مانع منه . وهذا بَيِّن .

وقد استدل على هذه المسألة أيضاً بأن اختلافهم على قولين اجماع من طريق المعنى[1] على تحريم القول الثالث ، لأن القائل بأن المال للجد يحرِّم على نفسه القول بخلافه ، ويحرِّم أيضاً على من يخالفه ، فيقول إنه يقاسم الأخوة ، القول بخلاف ما أداه اجتهاده إليه من قول ثالث وكذلك من يذهب إلى القول الآخر ، فقد حصل فى المعنى الوفاق على حظر القول الثالث . وهذه طريقتهم فى كل ما اختلفوا فيه على قولين أو أقوال محصورة .

واستدل على ذلك أيضاً بأنهم إذا اختلفوا على قولين فى المسألة صار سبيل المؤمنين فيها هذين القولين ، فلا يجوز إحداث ثالث لأنه خلاف سبيل المؤمنين ، والدليل الأول هو المعتمد عندنا .

فإن قال قائل : كيف تقولون أن الخروج عن اختلاف المجمعين بمنزلة الخروج

---

(١) هذا الدليل أورده أبو الحسين فى المعتمد : ٢/٥٠٧ ولم ينسبه لشيخه عبد الجبار ، لأنه بيَّن هنا أنه اعتمد على الدليل الأول ، وليس على هذا الدليل . ويوجد تعقيد يتعذر فهمه فى نصب الدليل ومراده والله أعلم أن القائل بأن المال كله للجد والقائل بأنهما يتقاسمان المال . متفقاه على عدم صحة القول بأن المال كله للأخ .

عن اتفاقهم ، واختلافهم لا ينحصر ولا يضبط كما يضبط اتفاقهم .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته لأن معنى قولنا إن المجمعين إذا اختلفوا لم يجز الخروج عن اختلافهم ، إذ الجماعة فى باب الحجة على التفصيل : إذا تكلم جميعهم فى المسألة واختلفوا فيها على قولين أو أقوال محصورة لم يجز إحداث قول مخالف لتلك الأقوال .

فإن قال : فما قولكم إذا حكم كلهم فى المسألة بقولٍ واحد إلاَّ واحد منهم فإنه سكت عنه ، ولم يظهر قولاً فيه ، هل يجوز لمن بعدهم إظهار قول ثانٍ ؟ .

قيل له : الذى أجاب شيخنا أبو عبد الله عن هذه المسألة هو أنَّ الأوْلى فى ذلك أن لا يجوز لمن بعدهم ألاَّ أن يقول بذلك القول أو يتوقف فيه ، لأن الظاهر من حال الواحد الذى سكت عنه أنه متوقف فيه ، فلا يجوز لمن بعدهم أن يتعدى فى تلك المسألة القول الذى قال به أكثرهم أو التوقف كما توقف بعضهم .

فإن قال : أليس قد أحدث بعض التابعين قولاً ثالثاً فيما اختلف الصحابة فيه على قولين ، ولم[1] ينكر ذلك عليه . كما روى عن ابن سيرين[2] أنه كان يذهب إلى قول ثالث * فى امرأة وأبوين ، وزوج وأبوين ، فيقول فى امرأة وأبوين بقول ابن عباس فى أن للأم ثلث المال كاملاً . وفى المسألة الأخرى بقول سائر الصحابة فى

---

(١) فى المخطوطة (لم) بدون الواو .

(٢) هو محمد بن سيرين الأنصارى أبو بكر البصرى ، مولى أنس بن مالك ، من كبار التابعين ، إمام فى التفسير والحديث والفقه وتعبير الرؤيا . هرب من تولى القضاء ، توفى سنة ١١٠ هـ . له ترجمة فى طبقات الفقهاء ص ٨٨ ، الخلاصة ص ٣٤ ، تاريخ بغداد ٣٣١/٥ ، مشاهير علماء الأمصار ص ٨٨ ، تذكرة الحفاظ ٧٧/١ ، وفيات الأعيان ٣٢٢/٣ ، شذرات الذهب ١٣٨/١ .

* بداية لوحة (٣٥) .

أن للأم ثلث ما بقى[1] . وكما روى عن مسروق[2] أنه أحدث فيما اختلف الصحابة فيه من مسألة الحرام قولاً آخر[3] .

قيل له : أول ما فى هذا السؤال لا يمكن التعلق به فى الاعتراض على ما قلناه ، لأنا قد بيَّنا أن إحداث قولٍ ثالث محظور ، وأن القائل به يكون مخطئاً ، ولم نقل أن أحداً من التابعين لا يجوز عليه الخطأ . فإن كان فى التابعين من جوَّز ذلك وأحدث قولاً ثالثاً فإنه يكون مخطئاً .

وأما قولك إنه لم ينكر عليه ، فإنه لا يمتنع أن لا يقع النكير فيه ، أوْ لا يظهر وقوعه كما يظهر ذلك فى مخالفة الاجماع الصريح ، لما كان إلحاق الخروج عن اجماع فى نسخه عن اختلاف المجمعين بالخروج عن اتفاقهم يحتاج فيه إلى دليل ،

---

(١) هاتان المسألتان تسميان بالعمريتين والغراوين والغريمتين . قضى عمر رضى الله عنه فى الأولى بالربع للزوجة ، وثلث الباقى للأم ، وما بقى للأب . وقضى فى الثانية للزوج النصف وللأم ثلث ما بقى ، وما بقى للأب ، وتابعه على ذلك عثمان وزيد ابن ثابت وابن مسعود وعلى والحسن البصرى والثورى ومالك والشافعى وأصحاب الرأى . وجعل ابن عباس ثلث المال كله للأم فى المسألتين . وقال ابن سيرين كقول الجماعة فى زوج وأبوين ، وكقول ابن عباس فى امرأة وأبوين ، وتابعه أبو ثور على ما فى المغنى لابن قدامة ١٨٠/٦ وفى العذب الفائض شرح عمدة الفرائض ٥٥/١ وفى شرح السراجية ص ٥٢ طبع الأوقاف ببغداد . وفى المصنف لابن أبى شيبة ٢٤٠/١١ حدثنا ابن عيينة عن أيوب عن ابن سيرين قال : ما يمنعهم أن يجعلوها من اثنى عشر سهماً ، فيعطون المرأة ثلاثة أسهم ، والأم أربعة أسهم ، والأب خمسة أسهم . وينظر أيضاً السنن الكبرى للبيهقى ٢٢٨/٦ .

(٢) هو مسروق بن الأجدع بن مالك من همذان ، صاحب ابن مسعود ، روى له أصحاب الكتب الستة ، فقيه عابد ، صلى حتى تورمت قدماه ، توفى سنة ٦٣ هـ . له ترجمة فى طبقات الفقهاء ص ٧٩ ، شذرات الذهب ٧٧/١ ، تذكرة الحفاظ ٤٩/١ ، الخلاصة للخزرجى ص ٣٧٤ .

(٣) أخرج عبد الرزاق فى مصنفه ٤٠٢/٦ عن الشعبى أن مسروقاً قال : «ما أبالى أحرمتها أو حرمت جفنة ثريد» . وهكذا فى السنن الكبرى للبيهقى ٣٥٢/٧ . وقريباً من ذلك أخرجه سعيد بن منصور فى سننه برقم (١٧٠٢) . قال ابن قدامة فى =

ولا يكون[1] للشبهة أو للالتباس فيه مسرح .

فأما ما حكيته عن ابن سيرين فقد أجيب عنه بأنه لم يخرج عن اختلاف الصحابة ، لأنه قال فى إحدى المسألتين بِقول بعضهم وفى الأخرى بقول الباقين[2] .

وأما ما حكيته عن مسروق فإنه لا يلزم ، لأنه كان لحق زمان الصحابة وهو من أهل الاجتهاد ، فلا يمتنع أن يكون القول الذى ذهب إليه إنما قال به فى وقت اختلافهم ، ولم يكن قد استقر خلاف المجمعين من أهل العصر الأول على تلك الأقاويل الأخرى ، وإنما كان لايسوغ له أن يقول لما قاله لو كان اختلافهم فيما اختلفوا فيه قد استقر قبل كونه من أهل الاجتهاد . فقد بان أن ما أورده السائل غير لازم على وجهٍ من الوجوه .

والجواب عن الوجه الأول : إنا قد بيَّنا أن خلاف المجمعين إذا كان محصوراً فإن بمنزلة وفاقهم فى أن الخروج لا يجوز ، ودللّنا عليه من الوجه الذى بيناه . وهذا يقتضى أن يكون دليل الاجماع متناولاً لحظر خروج عن اختلافهم كحظره فيما اتفقوا عليه . وهذا يسقط قولهم إن دليل الاجماع إنما منع من مخالفتهم فيما اتفقوا عليه لا ما اختلفوا فيه .

يبيِّن صحة هذا : إنما عرفنا أن مخالفتهم فيما اتفقوا عليه لا تجوز لاجماعهم على ذلك ، كما بيناه فى مسألة إثبات الاجماع ، وقد بيَّنا فى هذه المسألة اجماعهم على أن الخروج عما اختلفوا فيه محظور .

= المغنى ١٥٥/٧ : « وروى عن مسروق وأبى سلمة بن عبد الرحمن والشعبى إنه ليس بشىء لأنه قول هو كاذب فيه » .

(١) فى المخطوطة (ويكون) والسياق يقتضى (ولا يكون) .

(٢) كان جواب أبى الحسين فى المعتمد ٥٠٦/٢ أسد مما أجيب به هنا حيث قال : « هذا الاحتجاج من المخالف يدل على أنه أجاز إحداث قول ثالث فى مسألتين ، لا فى مسألة واحدة » وفعلاً ، هذا المثال ليس فى محل النزاع .

والجواب عن الثانى : إن من خالفنا من أهل الظاهر فى هذه المسألة لا يمكنه أن يسأل عنه ، لأنه لا يقول بالاجتهاد ولا يذهب إلى أن أقاويل المجتهدين على اختلافهم يسوغ القول بها ، وكيف يمكنه أن يزعم أن القول الثالث يجب أن يكون صحيحاً إذا حصلت طريقة الاجتهاد فيه . ولهذا قلنا إن الخلاف فى إحداث قول ثالث يجوز أو لا يجوز يجب أن يكون خلافاً بين القائلين بالاجتهاد . لأن من يذهب إلى أن أحد القولين هو الحق بعينه ، فإنه لا يجوِّز القول الثانى ، وإذا لم يجوِّزه فكيف يُجوِّز إحداث قولٍ ثالث ؟

ثم الجواب عنه لمن يقول بالاجتهاد : أن طريقة الاجتهاد إنما يَصح أن تُسلك وتعتمد فى القول إذا لم يكن الاجماع قد تناول خلافه . فأما ما وقع الاجماع على خلافه فالقول به باطل وإن كانت له طريقة فى الاجتهاد ، وهذا مما لا لبس فيه .

والجواب عن الثالث : إن ما ذكره يؤيد ما قلناه ولا تعلق له * بالمنع مما يذهب إليه لأن وقوع الاجماع على أحد القولين يقتضى سقوط الآخر لمكان الاجماع ، وكذلك اجماعهم على تحريم إحداث قول ثالث يقتضى بطلانه . فإن أرادوا مما قالوه اجماع الصحابة على أحد القولين بعد اختلافهما فيهما . فالجواب ما بيَّناه . وإن أرادوا اجماع التابعين على أحد القولين اللذين اختلف الصحابة فيهما لم يصح السؤال ، لأن من مذهبهم أن الحجة هى اجماع الصحابة دون اجماع التابعين .

والجواب عن الرابع : إنَّ ما ذكره لا يدل على موضع الخلاف ، لأن النص فى الرد إلى الكتاب إنما ورد عند ثبوت التنازع . فإذا كان الاجماع قد اقتضى حظر القول الثالث فحكم التنازع متيقن . ألا ترى أنه لا يمكن أن يستدل بهذه الآية على أن بعض أهل العصر الثانى لو نازع أهل العصر الأول وخالفهم فيه وسلك طريقة فى الاستنباط فيما يخالفهم فيه لكان له ذلك من حيث علمنا أن حصول الاجماع المتقدم قد قطع حكم التنازع والاختلاف .

---

* بداية لوحة (٣٦) .

مسـألـة

قال : وما يتصل بالمسألة التى تقدمت[1] الخلاف فى أن الأمة إذا أجمعت على أن لا فصل بين مسألتين هل يجوز لأحد أن يفصل بينهما[2]. وأعلم أن الاجماع إذا

---

(١) قال الأسنوى فى نهاية السول ٢٩٨/٢ : « هذه المسألة قريبة فى المعنى من التى قبلها ، ولأجل ذلك لم يفردها الآمدى وابن الحاجب ، بل جعلاهما مسألة واحدة وحكما عليها بالحكم السابق . ولكن الفرق بينهما أن هذه المسألة مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعدداً ، وأما تلك ففيما إذا كان متحداً » .

والجامع بين المسألتين اتحادهما فى احداث قول ثالث . وممن لم يفردها بالذكر أيضاً ابن برهان فى الوصول إلى الأصول وإمام الحرمين فى البرهان وابن الهمام فى التحرير .وأما الغزالى فى المستصفى فدمجها مع التى قبلها . وبعض من دمجهما لم يصرح بذلك ولكن يظهر ذلك من التمثيل وينظر ما يتعلق بالمسألة اللمع ص ٥٢ ، احكام الفصول ص ٤٩٩ ، المعتمد ٥٠٨/٢ نهاية السول مع البدخشى ٢٩٧/٢ المستصفى ص ٢٢٤ شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٧ المسودة ٣٢٧ روضة الناظر ١٥٠ التمهيد لأبى الخطاب ٣١٤/٣ .

(٢) قال أبو الحسين فى المعتمد ٥١٠/٢ : « وذكر قاضى القضاة فى العمد أنه لايجوز الفصل بين المسألتين ، ولم يفصل هذا التفصيل ، ذكر ذلك فى أن الأمة لا يجوز تخطىء فى مسألتين » وخلاصة تفصيل أبى الحسين كما يلى :

(أ) إذا صرحوا بعدم جواز الفصل بينهما أو علم أن طريقة الحكم واحدة كتوريث العمة والخالة فإن علة توريثهما واحدة وهى كونهما من ذوى الأرحام فلا يجوز احداث قول ثالث يمنع إحداهما واعطاء الأخرى . ونقل عن عبد الجبار فى الدرس والشرح أن هذا يقوم مقام قولهم لا فصل بينهما .

(ب) إذا كان طريق الحكم فى المسألتين ليس واحداً ، فإنه يجوز لمن بعدهم أن يفرق بينهما ، كما ذهب الثورى للتفريق بين جماع الصائم ناسياً وبين أكله ناسياً . وتفصيل الباجى فى احكام الفصول والقرافى فى شرح التنقيح يقرب من هذا . =

وقع على أن لا فصل بين مسألتين فى حكم معين من تحليل وتحريم ، فلا خلاف فى أنه لا يجوز لأحدٍ من بعد أن يفصل بينهما . ولا شبْهة فى أن من فعل ذلك يكون خارجاً عن الاجماع ومخالفاً له[1] ، وإنما الخلاف إذا اجمعوا على أن لا فصل بين مسألتين على سبيل الجملة من غير تعيين الحكم ، فيحتاج فى إثبات الحكم إلى دليل مستأنف ، فمن الناس من ذهب فيما يجرى هذا المجرى إلى أن الفصل بينهما جائز مثل ما حكى عن الثورى[2] من الفصل بين الجماع ناسياً والأكل ناسياً ، فالمحكى عنه أن الجماع يفطر والأكل لايفطر مع ظهور الاجماع ممن تقدم من العلماء فى أن لافصل بينهما[3] .

=وكذلك تفصيل الرازى فى المحصول والأسنوى فى نهاية السول وأبى الخطاب فى التمهيد وابن قدامة فى روضة الناظر . والجمهور على جواز إحداث قول ثالث فى هذا القسم .

(١) ذهب جمع من الأصوليين إلى أنهم إذا صرحوا بالتسوية بينهما أنه لا يوجد خلاف كما فى المحصول والحاصل والتمهيد لأبى الخطاب والمسودة . وقال الأسنوى : « ظاهر كلام البيضاوى فى المنهاج يدل على وجود الخلاف » . وقال ابن السبكى فى الابهاج ٢٧٢/٢ : « صرح به الجاربردى ، وحكاه القاضى أبو بكر فى مختصر التقريب » وقال الشيرازى فى اللمع ص ٥٢ : « أما إذا صرح الفريقان بالتسوية فقال شيخنا القاضى أبو الطيب الطبرى رحمه الله يحتمل أن يجوز ذلك لأنه لم يحصل الاجماع على التسوية بينهما فى حكم »

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفى أبو عبدالله ، أجمع الناس على دينه وورعه وزهده وعلمه ، من الأئمة المجتهدين ، امتنع عن القضاء ، ومات بالبصرة سنة ١٦١ هـ . له ترجمة فى طبقات الفقهاء ص ٨٤ ، وفيات الأعيان ١٢٧/٢ . تاريخ بغداد ١٥١/٩ ، تذكرة الحفاظ ٢٠٣/١ ، حلية الأولياء ٢٥٦/٦ مشاهير العلماء الأمصار ص ١٦٩ ، الفهرست ٣١٤ .

(٣) اختلف النقل عن الثورى رحمه الله فى هذه المسألة ، فما نقله عنه ابن حزم فى المحلى ٣٣١/٦ موافق لما هو هنا حيث قال : « وعن عطاء أنه عليه فى الجماع ناسياً القضاء دون الأكل ، وقال به سفيان الثورى » .

وفى المغنى لابن قدامة ١٢١/٣ عن أبى الخطاب أنه قال : « هذا يدل على إسقاط القضاء والكفارة مع الاكراه والنسيان وهو قول الحسن ومجاهد والثورى =

واحتج من ذهب[1] إلى هذا القول بما حكيناه فيما تقدم عن ابن سيرين أنه فصل بين الزوج والأبوين ، والمرأة والأبوين[2] . قالوا ولما لم ينكر على من ذهب إلى هذا علم أنه لا يجرى مجرى مخالفة الاجماع ، والصحيح عندنا أن هذا كالأول فى أن الفصل بينهما لا يجوز لأن المجمعين إذا اتفقوا عَلى أن لا فصل بين مسألتين فلا فرق بين أن يعينوا الحكم وبين أن يبهموه فى أن من فصل بينهما يكون مخالفاً لهم لأن منعهم من الفصل لابدَّ من أن يكون القصد به المنع من الفصل فى الحكم وإن أبهموه[3] .

يبين صحة هذا أنهم إذا قالوا ذلك وعينوا الحكم فإما لا يجوز أن يقال فى إحدى المسألتين بخلاف ذلك الحكم من حيث منعوا الفصل بينهما ، واثبتوا فى إحداهما ذلك الحكم ، فكذلك إذا ثبت بالدليل حكم لم يعينوه فى إحداهما وجب أن يحكم بكون حكم الأخرى مثله .

فإن قال قائل : لم قلتم أن سبيل ما لم يعيَّن فيه الحكم سبيل ما عين فيه ذلك .

قيل له : لأنهم إذا عينوا الحكم فقالوا لا فصل بينهما فى التحليل والتحريم ففى ضمن ذلك أن الحكم الذى يثبت فى إحداهما فهو حكم الأخرى . فمتى ثبت بالدليل حكم إحداهما كان وجوب مشاركة الأخرى فيه داخلاً * تحت اجماعهم[4] .

= والشافعى » وقال محمد بن نصر المروزى فى كتاب اختلاف العلماء ص ٦٩ : قال سفيان فى الصائم : « إن أكل فى شهر رمضان ناسياً أو جامع أو شرب فلا قضاء عليه » وينظر أيضاً سنن الترمذى ٩١/٣ .

(١) فى أصل المخطوطة (هذا) بدل (ذهب) . وفى الهامش قال الناسخ : « أظنه ذهب » مما يدل على أن ناسخها من طلاب العلم .

(٢) تقدم الكلام على المسألتين فى المسألة السابقة .

(٣) عدم تصريحهم بعدم جواز الفصل لا يقوم مقام التصريح به لأنهم قد يكونوا غافلين عن التفريق بين الفرعين ، فلازم القول ليس قولاً لقائله .

* بداية لوحة (٣٧) .

(٤) التفريق بين إبهام الحكم وتعيينه لم أجد من خاض فيه من الأصوليين إلا ما نقله القرافى فى شرح تنقيح الفصول عن القاضى عبد الوهاب ، ولكنه استثنى حالة دون سائر =

فإن قالوا : إن سلمنا لكم أن هذا واجب فى الحكم الذى يثبت بالدليل القاطع من حيث نعلم أن المجمعين لو نصوا على الحكم لكانوا عليه ينصون فلا ينصون على خلافه . فمن أين لكم وجوب ذلك فى الحكم الذى يثبت بطريقة الاجتهاد .

قيل له : لا فصل بين الموضعين لأنهم إذا قالوا لا فصل بينهما فقد قالوا إن الواجب فى أحدهما على المكلف هو الواجب فى الآخر . وإذا كان ما ثبت فى الحكم فى أحدهما باجتهاد المكلف هو الواجب عليه كان وجوب التسوية بينهما داخلاً تحت الاجماع المتقدم ، وكذلك القول فى حكمين إذا اجمعوا على أن لا فصل بينهما فى الحادثة مثل أن يجمعوا على أن لا فصل بين الميراث والدية فى قاتل العمد وما يجرى مجرى ذلك . فإن اختلفوا فى مسألتين على قولين ، فقال بعضهم لا فصل بينهما فى التحليل ، وقال الآخرون لا فصل بينهما فى التحريم ، فلا إشكال فى أن هذا يجرى مجرى ما قدمناه ، لأنهم إذا قالوا ذلك فقد اجمعوا على أن ما ثبت فى إحداهما فقد ثبت فى الآخر ، فإن لم يقولوا ذلك قولاً وظهر عنهم نقلاً أن بعضهم لم يفصل بينهما فى التحريم ، وأن الباقين لم يفصلوا بينهما فى التحليل ، فقد قال بعض شيوخنا إنه إن كان الطريق فى التحليل أو التحريم فى إحداهما كالطريق فى الأخرى فالفصل لا يجوز ، وإن كان طريق ذلك الاجتهاد[1] فالفصل لا يمتنع[2] .

والأولى عندى أن هذا كالأول ولا فصل بينهما كما لا فصل فى المسألة الأولى وهى اتفاقهم على أن لا فصل بين مسألتين فى أنه لا فرق بين أن ينقل ذلك عنهم قولاً أو فعلاً ووجوداً ، لأن ذلك يجرى مجرى إحداث قول ثالث فيما اختلفوا فيه

= الأحوال ، وهى إذا كان مدرك أحد الحكمين مختلفاً أو جاز أن يكون مختلفاً جاز الفصل بين المسألتين .

(١) أى أن طريقهما ليس واحداً .

(٢) وهذا ما ذهب إليه المحققون من الأصوليين ، منهم أبو إسحاق الشيرازى فى اللمع والرازى فى المحصول والغزالى فى المستصفى ، ونقله أبو الخطاب عن أحمد واختاره ، ونقله الباجى عن أبى بكر الأبهرى وأبى جعفر السِّمنانى والقاضى أبى الطيب ، وقال به أبو الحسين فى المعتمد .

على قولين[1] ، فإن نقل أن من قال منهم فى مسألة بحكمٍ مخصوص قال فى مسألة أخرى بحكم مخصوص فقد قال بعض شيوخنا أنه لا يمتنع أن يفصل بينهما إذا أدى الاجتهاد إلى ذلك ، وهذا أقرب من الأول ولا يبعد أن يكون صحيحاً لأن ما نقل عنهم فى ذلك لا يتضمن المنع من خلافه إذا لا يمتنع أن يكون فى من عداهم ممن لا يعرف له قول فيها من يجوز أن يفرق بينهما فيثبت حكم إحداهما ولا يثبت حكم الأخرى .

فإن قيل : أليس من قولكم أن المجمعين إذا كان من قال منهم فى مسألة بقولٍ قال فيها بقول آخر ، ومن لم يقل فيها بأحدهما لم يقل بالآخر لا يجوز لأحد أن يفصل بينهما فما الفرق بين هذا وبين الأول .

فالجواب : أن المسألة إذا كانت هذه صورتها لا يجوز الفصل بين القولين فيها لأن ذلك يؤدى إلى إحداث قول ثالث فيما اختلفوا فيه على قولين .

والجواب عما تعلق من خالف فى المسألة به[2] أنه إن كان وجه تعلقه بذلك أن بعض المانعين قد ذهب إليه فقول بعضهم[3] لا يكون حجة ، وإذا دل الدليل على فساد هذا القول فكل من يذهب إليه يكون مخطئاً ، وإن كان تعلقه بأن من ذهب إلى ذلك لم ينكر عليه اختياره . فالجواب عنه إن هذا الاجماع لم يجرِ فى الوضوح والظهور مجرى الاجماع على قول معين ، واحتج فى ادخاله تحت الاجماع إلى استئناف دليل يثبت به الحكم ثم يُبين أن الاجماع يجب أن يكون متناولاً له لم يبلغ خلاف من يخالف فيه مبلغ خلاف من يخالف الاجماع الظاهر فى عظم المعصية ، ولا يمتنع أن لا يكون كبيرة * لأنا إنما نحكم بأن خلاف الاجماع الظاهر كبيرة من

---

(١) هذا الكلام نقله أبو اسحاق الشيرازى فى اللمع ص ٥٢ حيث قال : « ومن الناس من زعم أن هذا إحداث قول ثالث ، وهذا خطأ ، لأنه وافق فى كل واحد من المسألتين فريقاً من الصحابة .

(٢) « به » إضافة من المحقق للضرورة .

(٣) يشير بذلك إلى قول مسروق والثورى وابن سيرين فى الأمثلة المتقدمة .

* بداية لوحة (٣٨) .

حيث علمنا من إجماع الصحابة أنهم كانوا يصفون من خالف الاجماع بأنه شاق للعصا ، وهذا الوصف ينبىء عن كون الموصوف به مقطوع الولاية ، وأن فعله فسق وكبيرة ، وهذا إنما علم منهم فى من رد الاجماع الظاهر دون ماسواه ، فإذا ثبت هذا لم يمتنع أن يكونوا قد تركوا المبالغة فى النكير على من خالف فى ذلك من حيث جوزوا أن يكون معصيته فى هذا الباب صغيرة ، ولم يظهر من نكيرهم فى ذلك ما ظهر فى غيره .

* * *

مسألة[1]

قال : ومما يتصل أيضاً بما تقدم من الكلام فى أن الصحابة إذا استدلت بدليلين فى مسألة هل يجوز لم بعدهم أن يستدل فيها بغير ما استدلوا به من ثالث أو رابع .

وقد ذكر بعض من صنَّف فى أصول الفقه من أصحاب الشافعى هذه المسألة وقال : لا يمتنع أن يستدل فى المسألة بدليل لم يستدل به المتقدمون[2] .

---

(١) هذه المسألة لم ترد فى بعض كتب الأصول كالبرهان واللمع والمستصفى وروضة الناظر وأحكام الفصول . وبعضهم ذكر الدليل والتأويل ولم يتعرض للعلة كالمحصول والأسنوى وابن الحاجب واحكام الأحكام للآمدى وابن برهان . وتعرض للعلة أبو الحسين فى المعتمد وابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير وتابعه الشوكانى ، ونقلها القرافى عن القاضى عبد الوهاب وذكرها أبو الخطاب فى التمهيد وابن تيمية فى المسودة .

ولتحرير محل النزاع فى المسألة أقول : نقل كثير من الأصوليين الاتفاق على أنه إذا نص أهل العصر الأول على فساد الدليل أو التأويل الجديد أو كان الدليل أو التأويل الجديد يقدح فى الأول أنه لا يجوز استحداث استدلال ولا تأويل . فمحل النزاع إذن فيما إذا لم ينصوا على فساد الجديد ، ولم يكن قادحاً فى الأول وينظر المسألة فى نهاية السول مع البدخشى ٣١٦/٢ ، بيان مختصر ابن الحاجب ٥٩٨/١ والأحكام للآمدى ٢٧٣/١ وإرشاد الفحول ٨٧ والمسودة : ٣٢٨ ، والوصول إلى الأصول لابن برهان ١١٣/٢ والمحصول ٢٢٤/١/٢ وشرح تنقيح الفصول : ٣٣٣، والتقرير والتحبير ١٠٨/٣ والمعتمد ٥١٤/٢ .

(٢) لم نستطع تحديد اسم من نسب له عبد الجبار هذا القول . وممن قال بهذا القول من الأصوليين : أبو الحسين البصرى والكمال بن الهمام وأبو الخطاب وأبو يعلى والرازى وابن الحاجب والأسنوى والآمدى ونقلوه عن الجمهور .

وشيخنا أبو عبد الله رحمه الله اعترض (على)[1] ما استدل به من حكينا عنه ذلك من أصحاب الشافعى وأومأ إلى التوقف فيها[2] .

والذى ذكره غيره من شيوخنا أن ذلك لا يمتنع ، ودلَّ على ذلك بأن الأدلة لا تجرى مجرى المذاهب فى هذا الباب ، إذ ليس فى استدلالهم على حكم المسألة بدليل المنع من أن يكون عليه دليل آخر ، ولا يمتنع أن يكون اقتصارهم عليه وكفهم عن البحث عما سواه الاستغناء به عن غيره .

فإن قال قائل : فما قولكم إن أجمعوا على أن لا دليل فى المسألة إلا ما ذكروه ، كيف تكون صورة الدليل الثانى ؟

قيل له : إن كان الدليل الثانى مما يمكن صرفه عن تناول الحكم بضرب من التخصيص ، أو حمله على وجهٍ من المجاز وجب أن يفعل ذلك لمكان الاجماع ، وإن كان لا يصح فيه شىء مما ذكرناه ، فهذا الاجماع الذى ذكره السائل لا يجوز أن يقع .

فإن قال : كيف يصح أن ينظروا فى دليل المسألة ويبحثوا عنه فيقع عنه لهم العلم بأحد دليليها دون الآخر مع أن طريق أحدهما كطريق الآخر فى الظهور والجلاء .

---

(١) (على) إضافة من المحقق .

(٢) نسب التوقف الشوكانى لبعض أهل العلم . وفى المسألة أقوال أخرى غير التوقف والجواز وهى :

(أ) عدم الجواز ، ونسبه الآمدى للأقلين ، ونقل الشوكانى عن ابن القطان أنه قال : « وذهب بعض أصحابنا إلى أنه ليس لنا أن نخرج عن دلالتهم ويكون اجماعاً على الدليل لا على الحكم » .

(ب) إن كان الحادث نصاً جاز الاستدلال به وإن كان غيره فلا ، نقله الشوكانى فى إرشاد الفحول وابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير عن ابن حزم وغيره . ولم استطع الوصول إليه فى كتاب الأحكام .

(جـ) إن كان ظاهراً فلا يجوز إحداثه وإن كان خفياً يجوز لجواز اشتباهه على الأولين . نسبه ابن أمير الحاج لابن برهان . وهو ليس موجوداً فى الوصول إلى الأصول ، ولعله فى كتبه الأخرى .

قيل له : ما فصلته ليس هو من موضع الخلاف بسبيل ، لأن الدليلين إذا جريا هذا المجرى فى ظهور طريقهما لا يمتنع أن يقال إن الصحابة متى علمت أحدهما عملت الآخر ، وإنما الكلام إذا كان طريق أحدهما أوضح من طريق الآخر فعلم ذلك واستغنى به عن طلب غيره .

فإن قال : هل تجوزون على النبى عليه السلام أن يُثبت الحكم بدليلين أحدهما القرآن والآخر وحى فيعلم أحدهما دون الآخر ؟ .

قيل له : لا يجوز ذلك والعلة فيه أن الدليلين عليه نزلا ، وهو المبلغ والمؤدى فلا يجوز أن يعلم أحدهما دون الآخر ، وليس هذا حكم الأمة إذا لا يمتنع أن يعلم بعضهم الحكم من طريق الاجماع وبعضهم من طريق النقل وبعضهم من طريق الاستنباط .

فإن قال : إذا كان كل واحد من الدليلين حقاً فكيف يجوز ذهاب المجمعين عنهما[1] .

قيل له : يجوز ذلك بأن يستغنى بأحدهما عن الآخر .

فإن قال : إذا لم يجز أن يذهبوا عن بعض الحق من الأحكام فكيف يجوز ذلك فى الأدلة ؟ .

قيل له : قد بيَّنا العلة فى ذلك ، وهى أن أحد الدليلين إذا وقع الاستغناء به عن الآخر ، والآخر ليس من الحق الذى وجب عليهم أن يعرفوه ، وليس هكذا الحكم لأنه إذا كانت المصلحة * متعلقه به فى التكليف ولا ينوب منابه فى ذلك غيره لزمهم العلم به . يبيِّن الفرق بين الموضعين أن المسألة الواحدة إذا كانت عليها أدلة كثيرة لا يمتنع أن يقتصر[2] بالمكلف على التمكين من معرفة واحد منها من حيث يقع الاستغناء به عما سواه. وليس هكذا الأحكام التى تتعلق المصلحة بالتعبد بها.

---

(١) فى المخطوطة (عنها) بدل (عنهما) .

* بداية لوحة (٣٩) .

(٢) توجد كلمة بعد يقتصر لم أستطع قراءتها ، حذفها لا يؤثر فى المعنى .

فإن الاقتصار على تكليف بعضها دون بعض لا يحسن .

والقول فى العلل كالقول فى الأدلة ، إذ ليس فى تعليل الصحابة مسألةً بعلة مخصوصة ما يمنع أن يكون فيها علة أخرى أو يمنع من التعليل بغيرها[1] ، وكذلك القول فى قدحهم فى بعض الأدلة ، واعتراضهم عليه بوجهٍ فى أنه لا يمتنع من القدح فيه بوجه آخر .

فإن اتفقوا فى تأويل الآية على وجه أو وجهين لم يجز تأويلها على خلاف ما تأولوا عليه . وتأويل الآية يجرى مجرى المذاهب فى هذا الباب . وهذا المعنى قد نص عليه جماعة شيوخنا[2] .

والذى يدل على ذلك أن تأويل الآية إن كان يتضمن الأحكام التى ورد التعبد بها فلا شبهة فى أن الخروج عن أقاويلهم فيها لا يجوز ، وقد قدمنا الدليل على ذلك . وإن لم يكن منها وكان طريقه النقل عن الرسول صلى الله عليه (وسلم) لم يجز أن يخفى ذلك على جماعتهم[3] . وإن كان طريق أحدهما يتعلق باللغة لم يجز أيضاً أن

---

(١) ألحق المصنف هنا العلل بالأدلة إلاّ أن بعض الأصوليين ذكر فرقاً بين العلل والأدلة ، فنقل ابن أمير الحاج والقرافى عن القاضى عبد الوهاب أنه إن كان الحكم عقلياً فلا يجوز احداث أخرى ، لأن الحكم العقلى لا يعلل بعلتين وإن كان الحكم شرعياً لا يجوز ذكر علة أخرى على قول من قال بعدم جواز التعليل بعلتين ، ومن جوَّز التعليل بعلتين أجاز إحداث الثانية بشرط أن لا تُبطل العلة الأولى . انظر التقرير على التحبير ١٠٨/٣ وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٠ .

(٢) خالف أبو الحسين جمهور المعتزلة فقد صحح جواز التأويل بتأويل آخر بشرط أن لا يقدح فى الأول .

(٣) جواز خفائه على جماعتهم لا يقع إذا كانت آراؤهم قد جمعت وحدث بينهم اختلاف على أقوال ، ولكن معظم الأقوال المنقولة عن الصحابة أقوال فردية نقلت عنهم وليست منسوبة لجميعهم ، ولذا لابدَّ من تقييد المسألة بأن يكون الجميع قد أدلى بدلوه فى المسألة . ومن الممكن أن يسمع رجل قولاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من المدينة قبل أن يحدث به فيخفى على أهل المدينة ، ثم يعلمون بما سمعه بعد أن ظهرت أقوالهم .

لا يعرفوه ، ولا يجرى هذا المجرى ما قلناه فى الدليلين ، لأن ذلك إنما قلناه إذا اختلف طريقاهما فى الوضوح ووقع الاستغناء بأحدهما عن الآخر وليس هكذا تأويل الآية ، لأن ما يجرى مجرى معانى الألفاظ وما يحتمله حقيقة أو مجازاً فطريقته لابد من أن تكون ظاهرة مجلية للصحابة ، ولا يجوز أيضاً أن يذهب عليهم من المراد بالآية ما هو الحق .

فإن قال : فما قولكم فى الخبر إذا خرجوه على وجهٍ هل يجوز تخريجه على وجه آخر .

قيل له : شيخنا أبو عبد الله يمنع من هذا لأنه قد يكون له فى غير موضع اسقاط كثير مما يتأول عليه الخبر ممن يخالفه فى المسائل بأن ذلك التأويل لم يحمل الخبر عليه أحد من المتقدمين ، وهو الصحيح ، لأن الحق فيما يتعلق بالأحكام لا يجوز أن يذهب عليهم وسبيله سبيل المذاهب .

* * *

مسألة

قال : اختلف أهل العلم فى الاجماع هل يجوز أن يكون واقعاً من طريق الاجتهاد والاستنباط دون التوقف أو لا يجوز ذلك[1] ؟

---

(١) أجمعت الأمة على أنه لايجوز أن ينعقد الاجماع إلا عن دليل إلاَّ ما نقل عن شذوذ من المتكلمين أنه يجوز أن ينعقد عن توفيق لا عن توقيف ، بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب . ولم يُعيِّن كافة الأصوليين فى مصنفاتهم القائل بهذا إلا بقولهم : « بعض المتكلمين » ثم اختلف الجمهور بعد ذلك على أقوال :

الأول : يجوز انعقاده عن دليل أو أمارة من خبر آحاد أو قياس ، وقد وقع ، وهو حجة تحرم مخالفته . وقال به جمهور الأصوليين كالآمدى وابن الحاجب والرازى والغزالى وابن قدامة . وإمام الحرمين ونقله عن مالك . ونقله الباجى عن كافة الفقهاء ومنهم أبو تمام المالكى ، وقال الشوكانى : «نقله الرويانى عن عامة الشافعية والزركشى فى البحر المحيط عن الشافعى » .

الثانى : يجوز عقلاً انعقاده عن اجتهاد وقياس ولكنه لم يقع . نقله عن قوم الرازى فى المحصول وابن قدامة فى روضة الناظر وابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير .

الثالث : يجوز انعقاده عن اجتهاد وقياس وقد وقع ولكنه لا تحرم مخالفته . نسبه أبو الحسين وأبو الخطاب للحاكم صاحب المختصر من الحنفية ونسبه الآمدى لقوم ، ونقل الشوكانى نسبته لقوم عن ابن فورك وسليم الرازى والقاضى عبد الوهاب .

الرابع : يجوز عن قياس جلى دون الخفى . ونسبه لقوم الآمدى والأسنوى والرازى والقرافى وأبو الحسين . ونسبه الشوكانى وابن أمير الحاج لبعض الشافعية وذكر الشوكانى أن ابن القطان نقل جوازه عن قياس المعنى دون قياس الشبه .

الخامس : يمتنع وقوعه عن قياس مطلقاً . وبه قال ابن حزم فى الاحكام ١٢٩/٤ حيث قال : « لا يمكن البتة أن يكون اجماع من علماء الأمة على غير نص من قرآن أو سنة » ونسبه عبد الجبار فى الشرعيات ص ٢٣٠ إلى أبى هاشم وأبى عبدالله ونسبه أبو الحسين فى المعتمد ٥٢٤/٢ لأهل الظاهر . ونسبه الرازى فى =

فذهب نفر منهم إلى أن ذلك غير جائز ، وهو قول كثير من أهل الظاهر وبعض المتكلمين ، ثم يختلفون[1] ، فمنهم من يقول : إن الاجماع من طريق الاجتهاد لا يصح وقوعه ، ومنهم من يقول : لا يستحيل ذلك ، ولكن قد علمنا بالدليل أنه لا يقع إلاّ من جهة التوقيف دون الاستنباط والاجتهاد .

وقد حكى عن بعض الفقهاء أن ذلك يجوز أن يقع ولكنه لا يكون حجة . وعند أكثر الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعى أن وقوعه جائز من جهة الاجتهاد والاستنباط ، كما يجوز من جهة النص والتوقيف ، وبه قال شيخنا أبو على وأبو هاشم[2] ، وهو الذى نصره شيخنا أبو عبد الله ، وحكاه عن الشيخ أبي الحسن رحمهما الله .

وحكى عن بعض أصحاب الشافعى أن وقوعه من طريق الاجتهاد الجلى يجوز ،

= المحصول ٢/١/٢٦٥ لابن جرير الطبرى ونسبه الشيرازى فى اللمع ص ٤٨ لداود وابن جرير . ونسبه فى المسودة ص ٣٣٠ لداود ونفاة القياس . ونسبه أبو الخطاب فى التمهيد ٣/٢٨٨ والأصفهانى فى بيان مختصر ابن الحاجب ١/٥٨٦ والغزالى فى المستصفى ص ٢٢٢ والباجى فى أحكام الفصول ص ٥٠٠ لابن جرير وأهل الظاهر . وانفرد الباجى بتعليل قول ابن جرير بأنه لا يتأتى ولا يصح وجوده ولو وجد لكان دليلاً . ونسبه الآمدى فى الأحكام ١/٢٨١ لداود وابن جرير والشيعة ونسبه ابن الحاجب للظاهرية . ونسبه ابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير ٣/١٠٠ لابن جرير والظاهرية ، ونقل عن السرخسى أنه قال : إن ابن جرير يقول : الاجماع القطعى لا يكون عن خبر واحد ولا قياس . ونسبه السمرقندى فى ميزان الأصول ص ٥٢٤ لعامة أهل الظاهر والقاشانى من المعتزلة ، ونقل عن بعض أهل الظاهر أنه ينعقد عن خبر واحد دون الاجتهاد والرأى .

السادس : لا ينعقد إلا عن خبر واحد أو قياس ولا ينعقد عن كتاب أو خبر متواتر ، لأن الحكم ثابت بهما فلا حاجة إلى الاجماع . نقلّه السمرقندى فى الميزان عن بعض الحنفية ، ولم يوافقهم عليه .

(١) أى الجمهور عدا أهل الظاهر والمتكلمين .

(٢) نسب القاضى عبد الجبار فى الشرعيات ص ٢٣٠ إلى أبي هاشم وأبي عبد الله القول بأن الاجماع لأجل الخبر الواحد غير سائغ ، وهو مخالف لما نسبه لهما هنا .

ولا يجوز من طريق الاجتهاد الخفى ، وحكى عن بعض الفقهاء القول بإجماع الصحابة من طريق الرأى المحض الذى لا يستند إلى دليل كالاستصناع وجعل الأجرة فيه مقابلاً * والآلة التى تستعمل فيه وإن لم تكن مضبوطة كأجرة الورّاق والصباغ والخياط[1] . ومثل الأجرة على دخول الحمام وإن كان بدلاً بمجهول على مجهول[2] ، ومثل الاستئجار من يرضع المولود[3] ومثل ما يتعلق بأخذ كثير من الأمور كالخراج[4] وزكاة الخيل[5] وما يجرى مجرى ذلك[1] لأنه ليس فى الأصول ما يشهد به ويمكن الرجوع فيه إليه[2] .

* بداية لوحة (٤٠) .

(١) الأمة مجمعة على جواز الاستصناع إلا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأصم . ومستند الأمة فى هذا الاجماع القياس على البيع بجامع أنه لا يمكن أن تستقيم الحياة إلاَّ بذلك ، لأنه لا يمكن للشخص أن يتعلم كل الصنائع ، ولا يمكن أن يوجد من يبذلها للجميع . ولذا أجمعت الأمة على جوازها مع ما يوجد فيها من الغرر اليسير الذى لا يمكن الاحتراز عنه مع أنهم وضعوا بعض الشروط لذلك ، فقد اشترطوا للإجارة على الكتابة بيان عدد الورق ونوعه وعدد الأسطر والحواشى ونوع القلم الذى يكتب به . انظر فى ذلك المغنى ٥/٤٣٣ ، ٤٦٣ ، وروضة الطالبين ٥/١٩٤ .

(٢) انعقد الاجماع على استقباح معرفة أجرة الحمام قبل الدخول ومعرفة مقدار الماء المستعمل وذلك لأن العرف جارٍ بذلك ، والعرف حجة لقوله تعالى : ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾ .

(٣) مستند الاجماع فى ذلك قوله تعالى : ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** ﴾ وكذلك استرضاع الرسول صلى الله عليه وسلم لولده إبراهيم . وقد اشترط الفقهاء فيه تقدير المدة ومعرفة الصبى وتعيين موضع الارضاع . انظر روضة الطالبين ٥/١٩٢ والمغنى ٥/٤٩٦ .

(٤) مستند الاجماع فى ابقاء أرض الخراج وقفاً أو قسمتها ما استدل به عمر رضى الله عنه بقوله تعالى : ﴿ **ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل** ﴾ ثم قال تعالى : ﴿ **وللفقراء المهاجرين** ﴾ ثم قال تعالى : ﴿ **والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم** ﴾ ثم قال تعالى : ﴿ **والذين جاءوا من بعدهم** ﴾ ولذا قسم عمر خيبر وأبقى أرض السواد جمعاً بين الآيات .

(٥) زكاة الخيل ليس مجمعاً عليها بل القائل بها أبو حنيفة وزفر دون صاحبيه . قال فى المهذب ١/١٤٨ : لا تجب الزكاة فى الخيل والبغال والحمير لما روى عن أبى هريرة : =

ذلك[١] لأنه ليس فى الأصول ما يشهد به ويمكن الرجوع فيه إليه[٢] .

والصحيح عندنا فى جميع هذا أن يكون مقولاً من جهة دليل شرعى ، ولا يمتنع أن يكون فى الصحابة من سمعَ فى هذه الأبواب حكماً من النبى صلى الله عليه (وسلم) أو شاهد عنه تقرير بعض الناس عليه ، ويكون الاجماع حاصلاً عن ذلك الدليل[٣] .

واحتج الطائفة الأولى[٤] من مخالفينا فى هذه المسألة بوجوه :

(**الأول**)[٥] : إن اجتماع الجماعة الكثيرة على شيء واحدٍ من جهة غلبة الظن الصادر عن الرأى والاجتهاد لا يجوز من طريق العادة ، والاجتهاد يخالف فى هذا الباب الدليل القاطع أو الشبهة التى تتصور بصورة الدليل ، فيجرى مجرى الدليل القاطع ، لأن اجتماع[٦] الجماعة الكبيرة على المذهب لما يجرى هذا المجرى لا يمتنع .

= « ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقه » متفق عليه . وقال فى المغنى ٦٢٠/٢ « لا زكاة فى غير بهيمة الأنعام من الماشية فى قول أكثر أهل العلم ، وقال أبو حنيفة فى الخيل زكاة إذا كانت ذكوراً وإناثاً » وانظر : فتح القدير ١٨٣/٢ ومعانى الآثار ٢٦/٢ والأم ٢٢/٢ والمحلى ٢٢٦/٥ .

(١) هذه الفروع الفقهية ذكر معظمها أبو الحسين فى المعتمد ٥٢١/٢ .

(٢) لم يذكر المصنف هنا أدلةً لأصحاب هذا القول إلا الاجماع على ما ذكره من فروع فقهية وأما أبو الحسين فى المعتمد ٥٢٠/٢ فقد أفرد هذا القول بمسألة خاصة واستدل له :

بأنه لو لم ينعقد الاجماع إلا عن دلالة لكانت الدلالة هى الحجة ولم يكن للاجماع فائدة . وأجاب عنه : إنه يبطل بقوله صلى الله عليه وسلم ، فإنه حجة مع أنه لا يقول إلا عن دلالة : ثم لا مانع أن يكون على الحكم حجتان ، الدلالة والاجماع ، وقد تكون الفائدة سقوط البحث عن الحجة وسقوط نقلها . كما أنه يحرم علينا الخلاف الذى كان جائزاً فى مسائل الاجتهاد على قول من يقول : كل مجتهد مصيب .

(٣) هذه إجابة عن الفروع الفقهية التى استدل بها من قال بجواز وقوع الاجماع عن الرأى المحض فى عهد الصحابة .

(٤) هم القائلون باستحالة وقوعه عن اجتهاد وقياس .

(٥) ترقيم الوجوه من المحقق لتتناسب مع أجوبتها التى أوردها المصنف مرقمة .

(٦) فى المخطوطة (الاجتماع) بدل (اجتماع) .

(**الثانى**) : إن المعلوم من أحوال الجماعة الكثيرة أنها تختلف فيما طريقه الرأى والظن ، ولا تتفق على شيء واحد ، كما أنها لا تتفق على اختيار فعل واحد .

(**الثالث**) : إن الجماعة الكثيرة كما علم من حالها أنها لا تتفق على الاخبار بالكذب عن مخبرٍ واحد دون تواطؤ وما يجرى مجراه ، فكذلك قد علم أنها لا تتفق على شيء واحد فيما يتعلق بالظن .

وأما الطائفة الثانية وهى التى لا تحيل وقوع الاجماع من طريق الاجتهاد وتدعى أن الدليل قد دلَّ على أنه لا يقع من هذا الوجه فإنها تحتج بوجوه :

(**الأول**)[1] : إن القول بالاجتهاد وكونه دليلاً على الأحكام الشرعية مختلف فيه ، فمن الناس من يثبت ذلك ، ومنهم من ينفيه ، وكيف يجوز اتفاق الأمة على القول أو الفعل من طريق الاجتهاد مع اختلافهم فى صحته .

(**الثانى**) : إن ما يثبت من طريق الاجتهاد فالخلاف جائز فيه ، وما يثبت من طريق الاجماع لا يجوز مخالفته ، فكيف يثبت ما لا يسوغ الخلاف فيه بما يسوغ خلافه .

(**الثالث**) : إن مخالفة الاجماع توجب الفسق ، ومخالفة ما طريقه الاجتهاد لا إثم فيها ، فكيف يجوز الاجماع مع[2] الإثم بمخالفته حاصلاً عنه .

(**الرابع**) : إن ما طريقه الاجتهاد لا يجوز أن يجعل أصلاً يقاس عليه ، وما ثبت بالاجماع فإنه يكون أصلاً يقاس عليه ، وهذا يمنع من ثبوت الاجماع بالاجتهاد .

(**الخامس**) : إنه لو وقع الاجماع من طريق الاجتهاد لوجب أن يكون الحكم معلوماً ، وكونه معلوماً يقتضى أن تكون علته معلومة أيضاً ، وهذا يخرج الحكم عن كونه ثابتاً من طريق الاجتهاد .

---

(١) ترقيم هذه الوجوه من المحقق لتتوافق مع أجوبتها التى وردت مرقمة .

(٢) لعله يوجد سقط فى العبارة كلمة (كون) بعد (مع) .

فأما من يذهب إلى أنه يجوز وقوعه من طريق الاجتهاد ولا يكون حجة فأقوى ما يحتج به أن يرده إلى سائر الاجتهادات ، فيقول لمَّا كان طريقه ولم يقارنه الاجماع يجوز خلافه ، والعلة فيه أنه ثابت من طريق الاجتهاد ، فكذلك إذا قارنه الاجماع .

والذى يدل على جواز وقوع الاجماع من طريق الاجتهاد والاستنباط أنه قد ثبت أن الاجتهاد أحد[1] أدلة الشرع كالنص وسائر التوقيف فلا مانع من وقوعه من جهته كوقوعه * جهة النص والتوقيف ، ولافصل بين من يمنع من وقوعه من جهة الاجتهاد وبين من يقول أنه لا يقع إلا من جهة نص الكتاب ، ويسلك فى ذلك طريقة الخوارج فى أن أصول الأحكام الشرعية لا تثبت إلا من جهة نص الكتاب والاعتبار فى ذلك بالسنة وهذا ظاهر الفساد .

فإن قال قائل : أليس من قولكم أن الاجماع لا يحصل من طريق التبخيت[2] والشبهة ، فلمَ لا يجوز أن نقول أنه لا يحصل إلا من طريق التوقيف والنص دون اجتهاد المجتهدين . وأن المجمعين لا يختارون الاتفاق على الحكم إلا من هذا الطريق وإن صح منهم اختيار خلافه .

قيل له : إنما منعنا[3] مما ذكرته لقيام الدلالة عليه ، وهو أنا قد علمنا أن إثبات الحكم الشرعى من طريق التبخيت أو الشبهة لا يكون صواباً وحقاً ، ولابد من كون فاعله مخطئاً ، فإذا دلَّ دليل السمع على كون الاجماع حقاً وصواباً علمنا أنه لا يحصل من هذا الوجه ، وليس هكذا الاجتهاد لأنه أحد الأدلة فإجراؤه مجرى التبخيت والشبهة فاسد .

---

(١) فى المخطوطة (بأحد) . * بداية لوحة (٤١) .

(٢) ضبط القرافى فى شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٩ هذه الكلمة بأنها التاء المنقوطة باثنتين من فوقها ، والبخت فى اللغة الحظ وزناً ومعنى وهو عجمى على ما فى المصباح المنير ص ٣٧ ، وفى مختار الصحاح ص ٤٢ البخت : الجد . وقد تكرر تصحيف هذه الكلمة فى الشرعيات للقاضى عبد الجبار بالتبخيت .

(٣) فى المخطوطة (معنا) بدل (منعنا) .

فإن قال : لسنا نسلم أن الاجتهاد من أدلة الشرع :

قيل له : هذا كلام فى مسألة أخرى ، وقد دلَّ الدليل عندنا على صحته وكونه دليلاً فى الشرع ، وهذه المسألة مبنية عندنا على هذا الأصل فخلافك فى هذا الموضع لا يؤثر .

فإن قال : أليس الاجتهاد وإن كان دليلاً عندكم فى كثير من الشرعيات ، فإنه لا يكون دليلاً فى الحكم الذى يقتضى النص خلافه ، فلمَ لا يجوز أن يكون الاجماع حجة ؟ ولكنه إنما يكون حجة إذا كان واقعاً عن نصٍ وتوقيف ، ولا يكون حجة إذا وقع عن اجتهاد واستنباط .

قيل له : إنما قلنا فى الاجتهاد ما ذكرته لقيام الدلالة على أن استعماله مشروط بأن لا يمنع النص منه ، ولا يكون مؤدياً إلى مخالفته ، وليس هكذا الاجماع ، فإن الدليل الدال على كونه حجة لم يقتض كونه مشروطاً بأن يكون واقعاً عن دليل دون دليل ، ولا يكون من سبيله أن لا يكون واقعاً عن الاجتهاد .

فأما من يذهب إلى أن الاجماع يجوز وقوعه من طريق الاجتهاد ولا يكون حجة . فالذى يدل على فساد قوله[1] أن دليلىْ الاجماع من الآية والخبر اقتضيا كونه حجة على سبيل الاطلاق من الوجه الذى بيَّناه فيما تقدم فعن أى وجه حصل وجب كونه حجة ، وقد بيَّنا أنا إنما قلنا أنه لا يقع عما يجرى مجرى التبخيت والشبهة لقيام الدليل عليه ، فأما وقوعه عن أى دليل كان فلا مانع يمنع منه .

الجواب عن الأول : ما احتج الطائفة الأولى من مخالفينا به[2] إن السائل عن ذلك لا يخلو من أن يكون ممن يُسلِّم أن ما يتعلق بالظن يجوز أن يكون دليلاً فى الأحكام أولا يُسلم ذلك ، فإن كان لا يسلم هذا فلا وجه لاستدلاله بما استدل به ، لأن ما

(١) هذا ليس جواباً على قول من قال بجواز وقوع الاجماع عن اجتهاد ، ولكنه لا يكون حجة . بل ما قاله هنا هو استطراد لأدلة الجمهور القائلين بحجيته ، وقد أجاب عن حجة هؤلاء بعد سبع صفحات .

(٢) (به) إضافة من المحقق .

ليس بدليل لا يجوز أن يتعلق الحكم به سواء جاز حصول الاجماع عليه أو لم يجز . وإن كان يسلم ذلك فلابد من أن يجوز اجماع الجماعة الكثيرة على ما طريقه الظن لأن مالا يمكن حصوله ولا يصح وجوده لا يجوز أن يتعبد الله به . فلو كان يستحيل اجتماع الجماعة الكثيرة على ما طريقه الظن لما صح ورود التعبد به للجماعة الكثيرة ، وهذا يمنع من كون ما طريقه الظن دليلاً فقد بان * إن المخالف متى سلَّم جواز كونه دليلاً فسؤاله ساقط . ومتى لم يسلم ذلك فاستدلاله لا يصح من الوجه الذى بيناه ، وأيضاً فإنا قد علمنا من طريق العادة أن اجتماع الجماعة الكثيرة على ما طريقه الظن قد يقع كما يتعذر ألا ترى أن الجماعة الكثيرة قد تتشاور فى أمور كثيرة مما يتعلق بالحروب وسائر السياسات والتدابير فيستقر رأيها على وجهٍ واحد وفعل واحد ، ولولا صحة هذا لما جاز ورود الشرع فى الحكَّام بأن يستشيروا جماعة الفقهاء وأهل الاجتهاد إذا التبس عليهم وجه الاجتهاد فى بعض الأحكام . وهذا يبين سقوط ما اعتمدوه .

والجواب عن الثانى : ما قد بيناه أن الحال يختلف فى ذلك ولا يجرى على طريقة واحدة . فقد يقع الاتفاق فيما طريقه الرأى كما يقع الخلاف . وإذا جاز أن يتفق الجماعة الكثيرة على مذهب من المذاهب أو فعلٍ من الأفعال لشبهةٍ واحدة ، فلِمَ لا يجوز أن يتفق على ذلك بطريقة من الأمارة تقتضى غالبَ الظن ؟ .

فإن قيل : بينهما فصل ، لأن طريقة الشبهة طريقة واحدة فلا يمتنع أن تكون داعية للجماعة إلى أمرٍ واحد . وليس هكذا ما طريقه الظن ، لأن طرق الأمارة تختلف ، واختلافها يقتضى اختلاف الظن . فالجواب أن ما ذكره لا يوجب الفصل بين الموضعين ، لأنا نعلم أن الجماعة الكثيرة تتفق على مذهب واحد والأدلة مختلفة ، واختلافها واختلاف طرقها لا يمنعان من الاتفاق على مدلولها ، فكذلك الظن .

يبين صحة هذا أن الأدلة التى يعلم بها أن النص دليل يجب العمل به مختلفة

---

* بداية لوحة (٤٢) .

ولم يمنع ذلك عند مخالفينا من حصول الاجماع على كونه دليلاً ووجوب العمل به .

فإن قيل : فإن الأدلة وإن اختلفت فإنها تقتضى مدلولاً واحداً وليس هكذا الأمارات المختلفة ، فإنها تقتضى ظنوناً مختلفة .

فالجواب : أنا إنما أردنا أن نبيِّن بما أوردناه أن اختلاف طرق الشيء لا يمنع من الاتفاق عليه ، فلا يمتنع أن يكون للظن طرق كثيرة ويقع الاتفاق على موجبه ، فأما ما ذكرته من أن الأدلة وإن اختلفت فإنها تُفضى إلى مدلول واحد فإنه لا يقدح فيما ذكرناه ، لأنا قد علمنا أن مذهبين متنافيين إذا كان أحدهما حقاً والآخر باطلاً ، فإن أدلة الحق منهما وشبهة الباطل تكون مشتملة على طرق مختلفة يكون مقتضاها متنافياً ، ثم لا يمتنع أن يتفق الجماعة الكثيرة على أحد المذهبين دون الآخر مع حصول تلك الطرق المختلفة . وهذا يسقط قول السائل إن الظن إذا كانت له طرق مختلفة تفضى إلى اختلاف الظنون لم يجز أن يتفق الجماعة الكثيرة على موجب ظن واحد . فأما قولهم إن الجماعة الكثيرة لا تتفق على اختيار فعلٍ واحد من طريق العادة ، فإن ذلك إنما يمتنع فى وقتٍ واحد ، فأما فى الأوقات الكثيرة فلا يمتنع أن يتفق على قولٍ أو فعل من طريق الاجتهاد ، على أنا نمنع من ذلك فى وقت واحد إذا لم يكن هناك داعٍ يدعو الكل إليه . فأما مع حصول الداعى فلا يمتنع ذلك بأن يكون هناك تواطؤ وما يجرى مجراه فى وقت واحد كاتفاق الجماعات على حضور الأعياد فى وقت واحد وما يجرى مجراها .

والجواب عن الثالث : إن حمل ما جوزناه على الإخبار بالكذب عن مخبر واحد * لا يصح ، لأنا إنما منعنا من ذلك فى الخبر من حيث كانت العادة تمنع منه على الشرائط التى نذكرها فى ذلك ، وقد بيَّنا أن العادة فى اتفاق الجماعة الكثيرة على رأى واحد عند أمارة واحدة تحصل فيه غير ممتنعة ، فأحد الأمرين بعيد عن الآخر .

---

* بداية لوحة (٤٣) .

والجواب عن أول ما احتج به الطائفة الثانية[1] من وجوه :

منها : إن ما ذكروه يلزم عليه أن لا يجوزوا وقوع الاجماع من طريق النص لأن الاستدلال[2] بظاهر النص ، وهل له ظاهر وصيغة يمكن الاستدلال[2] بهما أو لا ظاهر له ولا صيغة ، وأن النص إذا احتمل وجوهاً كثيرة كيف يستدل به وهو[3] مختلف فيه فكذلك الاجتهاد .

فإن قيل : لم يختلفوا فى أن النص دليل على الجملة وإن اختلفوا فى كيفية كونه دليلاً « ويوجد فرق بين أن يختلفوا فى كيفية كونه دليلاً »[4] وبين أن يختلفوا فى كونه دليلاً ، لأن الخلاف فى كونه دليلاً لو كان يمنع من الاتفاق على موجبه لكان الاختلاف فى كيفية دلالته أيضاً تقتضى ذلك ، لأن العلة التى توجب ذلك فى أحد الأمرين توجب فى الآخر أيضاً .

ومنها : أنه لا خلاف عندنا بين الصحابة فى صحة الاجتهاد وكونه أحد أدلة الشرع كما لا خلاف فى وجوب العمل بخبر الواحد وكونه أحد أدلة الشرع .

ومنها : أنه لا يمتنع فى بعض من ينفى الاجتهاد أن يتناقض فيثبت بعض الأحكام من طريق الاجتهاد . وهذا يسقط قولهم إنه إذا كان فى المجمعين من لا يقول بالاجتهاد . فثبوت الاجماع من طريق الاجتهاد ممتنع ، إذ ليس فى ذلك أكثر من المناقضة ، وهى لا تمتنع على كثير من الناس .

ومنها : إن فى جملة من ينفى الاجتهاد من يثبت كثيراً من الأحكام بطريقة الاجتهاد والاستنباط ولا يُسميها اجتهاداً ، وإنما يسميها الاستدلال بالنص ، وما يجرى هذا المجرى ، ولايمتنع عندنا أن يعتقد الإنسان فى كثير من الأدلة أنه ليس

---

(١) أى الطائفة الثانية من المخالفين وهم القائلون بجواز وقوع الاجماع من طريق الاجتهاد عقلاً ، ولكن دلَّ الدليل على عدم وقوعه بالفعل .

(٢) فى المخطوطة (الاستدال) فى الموضعين .

(٣) سقط من المخطوطة (وهو) .

(٤) ما بين القوسين إضافة من المحقق لأن سقوطه ظاهر .

بدليل ثم ينظر فيه فيقع له العلم بالمدلول ، لأن اعتقاده فيما هو دليل له ليس بدليل لا يمنع من نظره فيه إذا كان قد علمه على الوجه الذى منه يتعلق بالمدلول فيحصل عالماً به . ولهذا نقول إن كثيراً ممن يذهب إلى أن العارف ضرورة لا يمتنع أن ينظر فى الأدلة فيقع له العلم بالله تعالى ، وإن اعتقد فى الدليل أنه ليس بدليل .

فإن قيل : أليس أحد ما استدللتم به على أن العلم بمخبر الأخبار المتواترة ضرورى هو أنه لو كان مكتسباً لما صحَّ منا ونحن نعتقد أنه ضرورى أن ينظر فيها لأن هذا الاعتقاد كان يصرفنا عن ذلك ، وهذا يقتضى أن لا يعلم مخبرها . فكيف يصح مع هذه الطريقة أن تقولوا فيمن يعتقد بطلان الاجتهاد وفيمن يجرى مجراه ممن يعتقد أن المعارف ضرورة بما قلتم .

فالجواب : أنا لم نقل إن من يعتقد فى الدليل أنه ليس بدليل يجب أن ينظر فيه ، وإنما قلنا يجوز أن يتفق منه النظر فيعلم المدلول ، وإذا كنا نثبت ذلك على طريق التجويز دون الإيجاب كان دليلاً على أن العلم بمخبر الأخبار ليس بمكتسب صحيح ، لأنه لو كان مكتسباً لكان اعتقادنا فيه أنه ضرورى صارفاً عن النظر على سبيل الجملة . وإن جاز أن يتفق النظر فى طرق هذه الأخبار من بعضنا ، فكان يجب أن يختلف الحال بنا فى وقوع العلم بمخبرها ، وأن لا يجب أن نعلم مخبرها على طريقة واحدة * وهكذا نقول فيمن يعتقد أن المعارف ضرورة أن جماعتهم لا يجب أن يحصل لهم النظر فى المعرفة ، وإنما يجوز ذلك على بعضهم اتفاقاً ولا نوجب استمرار الحال فيه .

والجواب عن الثانى : إنه لا يمتنع أن يكون الخلاف فيما طريقه الاجتهاد جائزاً ثم يعارضه ما يمنع من الخلاف فيه . ألا ترى أن اجتهاد من غاب عن النبى صلى الله عليه (وسلم) يجوز الخلاف فيه ، فإن نص صلى الله عليه (وسلم) على ذلك لم يجز خلافه ، وهكذا القول فى الاجتهاد إذا صادف حكم الحاكم .

---

* بداية لوحة (٤٤) .

والجواب عن الثالث : إن الاجتهاد إذا قارنه الاجماع إنما يفسق من يخالف فيه لمكان الاجماع ، ولا يمتنع ذلك . ألا ترى أن النص المحتمل لا يفسق من يحمله على بعض الوجوه التى يحتملها . فإن قارن الاجماع بعض تلك الوجوه وجب تفسيق من يخالف فيه ، وكذلك القول فى نص الرسول صلى الله عليه (وسلم) إذا طابق الاجتهاد .

والجواب عن الرابع : إن فى الاجتهاد عندنا ما يجوّز أن يُجعل أصلاً لغيره ، ثم لو لم نقل بذلك لكان السؤال لا يلزم ، إذ لا يمتنع أن نصير للمجتهد فيه بمطابقة الاجماع له من الحكم ما لم يكن من قبل . مثل ما بيناه فى نص الرسول صلى الله عليه (وسلم) إذا طابق اجتهاد بعض المجتهدين .

والجواب عن الخامس : إن ما ذكروه لا يلزم ، لأن الحكم وإن كان يصير معلوماً بالاجماع ، فإن علته لا تصير معلومة ، لأن ذلك الحكم لا يمتنع أن يكون قد ثبت عن المجمعين بأمارات مختلفة ، فلا يجب أن يكون ثبوتها عند الكل لعلة واحدة . ألا ترى أن ثبوته من طريق الاجتهاد إنما يقتضى أن يكون لقلة الأمارات ، وأن لا يكون خارجاً عن طرقها ، فأما تعين العلة فلا يجب . فإن علم أن ذلك الحكم ليست له إلا علة واحدة ، وإنه لا يجوز تعلقه بغيرها كانت العلة معلومة حينئذ.

فأما ما احتج به من يذهب إلى جواز وقوعه وإن لم يكن حجة فإنه فاسد، لأن العلة فى جواز الخلاف فى المجتهد فيه تعزيز من وجه آخر بقطع حكم الخلاف ، كالنص المقطوع عليه وما يجرى مجراه ، فلهذا لا يجوز الخلاف فيه وقد نص النبى صلى الله عليه (وسلم) ، فكذلك إذا قارنه الاجماع وقد ثبت أنه دليل انقطع حكم الخلاف به . يمكن أن يعارض القياس الذى ذكره بأن يقال : قد ثبت بالاجماع الواقع عن النص أنه حجة ، فكذلك الواقع عن الاجتهاد ، والعلة كون كل واحد منهما اجماعاً أو إجماعاً عن دليل .

وأما ما يحكى عن بعض أصحاب الشافعى من الفرق بين أن يكون الاجماع واقعاً عن اجتهاد جلى وبين أن يكون واقعاً عن اجتهاد خفى ، فإنه إن أراد بالجلى

ما يخرج عن جواز الخلاف فيه وألحقه بما طريقه القطع ، فإن قوله يجرى مجرى قول من لا يجوِّز وقوعه إلا عن النص والتوقيف ، والكلام عليه ما تقدم .

ومما يدل أيضاً على فساد هذا القول أن القياس الخفى إذا كان أحد أدلة الشرع فلا مانع يمنع من رجوع المجمعين إليه وحصول الاجماع من جهته ، كما لا مانع من ذلك فى القياس الجلى .

فإن قيل : القياس الجلى لابد أن يظهر طريقه فيصح وقوع الاجماع من جهته .

فالجواب : أن القياس الخفى أيضاً لا مانع يمنع من ظهور طريقه للمجمعين سواء * كان طريقه واحداً أو كانت له طريق كثيرة . وإذا صح أن يظهر لهم طريقه صح رجوعهم إليه .

فإن قيل : القياس الجلى يجرى مجرى النص ، فلهذا فَصَلْنا بينه وبين القياس الخفى .

فالجواب : إن هذا الكلام خارج عما نحن بسبيله لأنه إن أراد بذلك أنه يوجب العلم كالنص فالكلام عليه ما تقدم ، وإن أراد به أنه يجرى مجراه فى الوضوح فإنه كلام فى رتبة القياسين والرتبة لا تأثير لها فى هذا الباب ، لأن كون القياس الخفى أدون مرتبة من الجلى لا يمنع من أن يكون له طريق يصح الرجوع إليه ، ووقوع الاجماع من جهته يبين صحة هذا ما قد علمناه من أن طائفة من الفقهاء كثيرة العدد إذا كان لا يمتنع اتفاقها على الحكم لأجل علة واحدة طريقها القياس الخفى جاز مثل ذلك فى الصحابة وفى سائر الأمة .

* * *

---

* بداية لوحة (٤٥) .

مسألة

قال : اختلف أهل العلم في القول إذا انتشر فيما بين الصحابة وظهر وكانوا بين قائل به وساكت عن إظهار الخلاف فيه هل يكون ذلك إجماعاً منهم أو لا يكون اجماعاً[1] .

---

(١) بعض الأصوليين فرض المسألة فى انتشار القول بين الصحابة ، كما فعله المصنف هنا والغزالى فى المستصفى ص ٢١٩ وابن قدامة فى الروضة ص ١٥١ وابن حزم فى إحكام الأحكام ١٧٢/٤ وابن تيمية فى المسودة ص ٣٣٥ وابن برهان فى الوصول إلى الأصول ١٢٦/٢ وأبو الخطاب فى التمهيد ٣٢٣/٣ . وبعضهم أطلقها فى كل عصر مثل السمرقندى فى الميزان ص ٥١٥ والرازى فى المحصول ٢١٥/١/٢ وأتباعه كالبيصاوى فى المنهاج والأسنوى فى نهاية السول ٣٠٦/٢ والآمدى فى الأحكام ٢٥٢/١ وإمام الحرمين فى البرهان ٦٩٨/١ والباجى فى احكام الفصول ص ٤٧٣ وأبو الحسين فى المعتمد ٥٣٢/٢ والشيرازى فى اللمع ص ٤٩ والقرافى فى تنقيح الفصول ص ٣٣٠ ، والشوكانى فى إرشاد الفحول ص ٨٤ . وبعضهم فرضها فى قبل استقرار المذاهب ، وهو ابن الحاجب على ما فى بيان المختصر ٥٧٥/١ وابن الهمام فى التحرير على ما فى التقرير والتحبير ١٠١/٣ .

وحرر أبو الحسين وابن الهمام وأبو الخطاب والسمرقندى وغيرهم من الأصوليين محل النزاع ، وهو أنه فيما إذا انتشر القول ولم يظهر مخالفة ولا موافقة صريحة مع عدم وجود ما يدعو للتَّقية ، وأن يكون القول فى أمر اجتهادى تكليفى ، وأن يمضى على القول مدة كافية للتمكن من الانكار إذا كان من يخالف . واختلفوا فى هذه المدة ، فبعضهم جعلها انقراض العصر وموت الساكتين وقال بهذا الجبائى والشيرازى وأبو الخطاب وهو رواية عن الإمام أحمد وأحد الوجهين عند الشافعية . ومعظم الحنفية اشترط أن تكون مدة كافية لتكوين الساكت قولاً فى المسألة مع تمكنه من الانكار ، ولكنها لا تصل لدرجة انقراض العصر ، وبه قال السمرقندى وجماعة .

فذهب بعضهم إلى أنه اجماع ، وهو قول طائفة من الفقهاء ، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي ، وبه قال شيخنا أبو علي رحمه الله إلاَّ أنه شرط في ذلك انقراض العصر ، فقال : إذا انقرض العصر ولم يظهر فيه خلاف من أحدٍ منهم اقتضى ذلك اجماعهم عليه[1] .

وذهب بعضهم إلى أنه ليس باجماع ولكنه حجة يجب إتباعها ولا يجوز مخالفتها وهو قول كثير من الفقهاء ، وبه قال شيخنا أبو هاشم[2] رحمه الله .

ومنهم من ذهب إلى أنه لا يكون اجماعاً ولا حجة ، وإلى هذا ذهب كثير من أهل الظاهر ، وهو الذى نصره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله[3] . ولكنه ذكر أن

---

(١) نسب هذا القول لأبى على الجبائى معظم الأصوليين منهم أبو الحسين وابن الحاجب والاسنوى والآمدى . ونسبه الباجى فى احكام الفصول بشرط استقرار الاتفاق إلى معظم المالكية كأبى تمام البصرى وأكثر أصحاب الشافعى كأبى الطيب الطبرى وأبى اسحاق الشيرازى . وهو إحدى الروايتين عن أحمد على ما فى التمهيد حيث قال أحمد : « أذهب فى التكبير غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق إلى اجماع عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس » ونسبه أيضاً لأكثر الشافعية أبو الخطاب وارتضاه . وارتضاه ابن الحاجب فى مختصره وابن برهان فى الوصول إلى الأصول . ونسبه الأسنوى فى نهاية السول لأكثر الحنفية . ونسبه ابن قدامة فى الروضة لأكثر الشافعية ولظاهر كلام أحمد . ونسبه الآمدى فى الاحكام لأحمد بن حنبل وأكثر الحنفية وبعض الشافعية . ونسبه إمام الحرمين فى البرهان للأستاذ أبى اسحاق وبعض الحنفية وقال ابن تيمية فى المسودة : هو اجماع عندنا ، وقيد القاضى فى المجرد بانقراض العصر . ونسبه ابن الهمام إلى أكثر الحنفية وأحمد وبعض الشافعية كأبى اسحاق الاسفرائينى ، وقال الشيرازى فى اللمع هو اجماع وحجة بعد انقراض العصر فى المذهب.

(٢) نسب هذا القول لأبى هاشم عبد الجبار فى الشرعيات وأبو الحسين فى المعتمد والسمرقندى . فى الميزان والأسنوى فى نهاية السول وابن السبكى فى الابهاج ، والآمدى فى الأحكام وقال به ابن الحاجب ووصفه ابن السبكى بأنه مشهور الشافعية . ونسبه فى المسودة لأبى بكر الصيرفى ولبعض الحنفية . ونسبه الشيرازى فى اللمع للصيرفى ، ونسبه فى كشف الأسرار لأبى الحسن الكرخى .

(٣) نسبه لأبى عبد الله عبد الجبار فى الشرعيات وأبو الحسين فى المعتمد . ونقله الباجى=

ما اعتمده شيخنا أبو هاشم فى إثبات كونه حجة إن أمكن إثباته وجب أن يكون حجة[1] .

واحتج شيخنا أبو على لنصرة القول الأول[2] ، وهو كونه اجماعاً بأن الحادثة

= فى احكام الفصول عن أبى بكر الأبهرى وداود وأبى جعفر السمنانى . ونقله فى التمهيد عن داود والباقلانى وأبى الحسن الأشعرى . ونقله ابن الحاجب عن الشافعى . وقال به ابن حزم فى الأحكام ونسبه للشافعى فى رسالته المصرية . وقال به الرازى فى المحصول واتباعه كالبيضاوى ونسبه للشافعى . واختاره الغزالى فى المستصفى والمنخول ونسبه للشافعى فى الجديد . ونقله الآمدى فى الاحكام عن داود وبعض أصحاب أبى حنيفة والشافعى . واختاره إمام الحرمين وقال : « هو ظاهر كلام الشافعى ويميل إليه القاضى الباقلانى » ونسبه فى المسودة لداود والباقلانى وإمام الحرمين وأبى عبد الله البصرى ونسبه ابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير للشافعى وعيسى بن أبان والباقلانى وداود والغزالى وبعض المعتزلة . ونسبه الشيرازى فى اللمع إلى داود .

(١) يوجد أقوال غير هذه الأقوال الثلاثة منها :

الأول : يكون اجماعاً فى الفتوى دون الحكم ، لأن الحاكم لا ينكر عليه . ونسبه الآمدى وابن الحاجب وابن أمير الحاج والأسنوى والشيرازى فى اللمع والرازى وأبو الخطاب والشوكانى وابن السمعانى لأبى على بن أبى هريرة .

الثانى : يكون اجماعاً فى الحكم دون الفتوى . نسبه ابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير وابن السبكى فى الابهاج إلى أبى اسحاق المروزى .

الثالث : إن كان مما يتكرر وقوعه والخوض فيه فهو إجماع . نسبه الغزالى فى المنخول ص ٣١٩ للشافعى . ونقل الأسنوى فى نهاية السول عن ابن التلمسانى أنه نسبه للشافعى بناء على احتجاج الشافعى بقول الصحابى فى إثبات حجية خبر الواحد والقياس .

الرابع : أنه اجماع ظنى قبل انقراض العصر . قال به الآمدى وابن الحاجب فى المختصر الكبير . أما فى المختصر الصغير قال : هو اجماع أو حجة . وحمل الأصفهانى فى بيان المختصر قوله اجماع على علمه بسكوته أنه عن رضى . وقوله حجة إذا لم يعلم .

(٢) ما استدل به أبو على الجبائى ذكره أيضاً عبد الجبار فى الشرعيات ص ٢٣٦ بما يوافق الموجود هنا . كما اتفق الكتابان فى نسبة الأقوال لأئمة المعتزلة الثلاثة ، مما يدل على أن الكتابين يخرجان من منبع واحد .

إذا ظهرت فيما بين الصحابة ، وقال كثير منهم بقولٍ فيها وسكت الباقون عن إظهار خلافٍ فيه واستمر الزمان عليه وتطاول ، ولم يظهر من أحدْ منهم الخلاف وجب أن يكون سكوتهم دلالة على الرضى به ، إذ لو كان فيهم من يخالف فيه لدعته الدواعى إلى إظهار الخلاف ، ولم يجز أن ينكتم ذلك ، لأنا لو جوَّزنا أن لا يظهر ما يجرى هذا المجرى لجاز أن يكون فى العرب من عارض القرآن ولم يظهر ذلك ، ولجاز أن يكون النبى عليه السلام قد نص على سننٍ كثيرة وانكتم نقلها . فإذا كان هذا فاسداً لوقوع العلم بأن ما يجرى هذا المجرى لابدَّ من أن تدعو الدواعى إلى إظهاره ونقله ، فكذلك ما قلناه ، ولا يقدح فى ذلك قول من يقول : إنه لا يمتنع أن يكون فيهم من يعتقد خلافه ، ولكنه لا يظهر ذلك هيبةً للجماعة كما روى عن ابن عباس أنه قيل : لمَ لم تظهر القول بإبطال العول فى أيام عمر ، فقال : « هبته ، وكان رجلاً مهيباً »[1] . ولا يمتنع أيضاً اخفاء ما يجرى هذا المجرى حياءً وتَقِيَّة وإظهاراً لحسن العشرة وما يجرى مجرى ذلك ، لأن ما يكتم لبعض هذه الوجوه فإنه لا ينكتم إلا يسيراً من الزمان ولابد من ظهوره لاسيما مع تطاول المدة ، ومن تكلم بما يجرى هذا المجرى من تحشمه فإنه يظهره لمن يأنس به ويتبسط فيصير ذلك طريقاً لظهوره ونقله ، وبهذا جرت العادة ، وعلى هذه الطريقة جاز أن ينقل فضائل أمير المؤمنين على عليه السلام فى أيام بنى أمية مع تشدد القوم * فى المنع من ذلك . فأما التقِيَّة فلابد من أن يكون لها سبب معلوم ، ولا يصح ادعاؤها مع فقد السبب ، ولا يقدح أيضاً فى ذلك قول من يقول : إنه كما لم ينقل فيه خلاف فكذلك لم ينقل إنه إجماع أيضاً ، لأن ما نقل من ظهوره

---

(١) نقل الأثر ابن حزم فى المحلى ٢٦٢/٩ وصححه وقال به ، وهو جزء من نقاش دار بين ابن عباس وزفر وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وفيه قال زفر لابن عباس : ما منعك ياابن عباس أن تشير على عمر بهذا الرأى ؟ فقال ابن عباس : « هبته وكان رجلاً مهيباً » وأخرج الأثر البيهقى فى سننه ٢٥٣/٦ . وينظر كنز العمال حديث رقم (٣٠٤٨٩) . وأخرجه الحاكم فى المستدرك : ٢٤٠/٤ . وقال : على شرط البخارى ومسلم ووافقه عليه الذهبى .

* بداية لوحة رقم (٤٦) .

وانتشاره وانتفاء حكاية المذهب فيه يكفى فى كونه اجماعاً . وأيضاً فإن داعية الخلاف أقوى من داعية الاتفاق ، وقد يكتفى عند الاتفاق بأن لا يذكر الخلاف . ولا يكتفى عند حصول الخلاف بأن لا يذكر ذلك . ألا ترى أن الخبر بوقوع قبة فى الجامع ومايجرى مجرى ذلك إذا كان مخبره صحيحاً متفقاً عليه اقتصر فى ذلك على إظهار بعضهم والاخبار به وسكوت الباقين عن انكاره ، وليس هكذا إذا لم يكن المخبر متفقاً عليه . لأن من يخالف فى ذلك المخبر لا يقتصر على السكوت بل يظهر الخلاف فيه والرد على المخبر به ، فقد ثبت أن داعية اظهار الخلاف أقوى من داعية اظهار الوفاق من جهة العادة . فلا يمتنع أن يقتصر فى الاتفاق على ظهور القول من البعض وسكوت الباقين عن نكيره . فأما الخلاف فإنه لابد من أن يذكر ويحكى إذا كان حاصلاً .

واحتج شيخنا أبو هاشم فى نصرة القول الثانى[1] وهو كونه حجة بأن المعلوم من اجماع التابعين ومن بعدهم الاحتجاج بما يجرى هذا المجرى والمنع من مخالفته ، كمنعهم من نقض ما يحكم به الحاكم ، وكما علمنا اتفاق الصحابة ومن بعدهم على المنع من إحداث قول ثالث إذا اختلفوا فى الحادثة على قولين كمسألة الجد[2]

---

(١) قد ذكر القاضى عبد الجبار فى الشرعيات ص ٢٣٧ قول أبى هاشم بما هو أوضح من هنا وأكثر تفصيلاً ، حيث قال : « إذا ظهر فى الباقين الرضى بالقول فقط فإنه يدل على صوابه ، فإن كان من باب ما الحق فيه واحد فهو إجماع ، وإن كان من باب الاجتهاد فليس باجماع ، لكن ظهوره وانتشاره فيهم ولم يظهر خلاف يوجب كونه حجة وصواباً وإن لم يكن اجماعاً » انتهى وما أورد فى الشرعيات كان فى الاجماع على عدم جواز إحداث قول ثالث ، وفى مسألة نقض حكم الحاكم كما هو هنا .

(٢) مسألة الجد المراد بها أن الصحابة اختلفوا فى توريث الجد مع الأخوة ، فذهبت طائفة إلى أن الجد يسقط بالاخوة . وقال آخرون : يقاسم الجد الأخوة . ولذا لا يجوز إحداث قول ثالث يتضمن حجب الأخوة بالجد . وينظر فى توريث الجد مع الأخوة : المهذب : ٣٢/٢ المغنى ٢٦٧/٧ المحلى : ٢٨٢/٩ ، الفوائد الشنشورية ص ١٣٠ ، فتاوى ابن تيمية ٣٤٢/٣١ ، حاشية ابن عابدين ٤٩٣/٥ ، الأنصاف ٣٠٥/٧ وغيرها .

وما يجرى مجراها . فبمثل ما يعلم أن متابعتهم فى أحد القولين واجب ، وأن إحداث القول الثالث محظور ، وأن تقض ما يحكم به الحاكم محرم يعلم أيضاً أن ما يجرى هذا المجرى من القول يجب أتباعه ولا يجوز مخالفته ، ولا اعتبار بمن يخالف أخيراً فيه ، كما لا اعتبار بقول من يجوِّز نقض حكم الحاكم كالأصم[1] وغيره الاجماع السابق منه والذى يدل على أن هذا القول لا يكون إجماعاً إن الاجماع إنما يثبت من طريق القول أو الفعل أو الرضى به والاعتقاد له . فإذا ظهر من بعض الصحابة فى الحادثة قول مخصوص وظهر من الباقين السكوت عنه فلم يحصل فيه إجماع لا من طريق القول ولا من طريق الفعل والرضى به ، لأن سكوت من سكت منهم عنه لا يعلم بمجرده الرضى به ، لأن السكوت إنما يدل على الرضى إذا لم يكن له وجه سواه ، فأما متى جوز حصوله لوجه سوى الرضى به فإنه لا يمكن أن يستدل به عليه .

فإن قال قائل : لو لم يكن سكوت من سكت عنه على وجه الرضى به لوجب أن يبيِّن الخلاف فيه لئلا[2] لا يكون مصوباً لمن هو مخطىء عنده .

قيل له : قولك إن الساكت يجب أن يكون راضياً بذلك القول ينقسم قسمين : إن أردت به أنه يقتضى كونه راضياً يكون ذلك القول قولاً لقائله وصواباً من جهته فإنه صحيح ، وإن أردت به أنه يقتضى كونه راضياً بأن يكون ذلك القول قولاً له حتى أنه لو استفتىَ لكان يفتيِ به فإنه غير صحيح ، إذ لا يمتنع

(١) هو أبو بكر بن كيسان الأصم . كان أفصح الناس وأفقههم وأورعهم ، حكى أنه كان يخطىء علياً رضى الله عنه فى كثير من أفعاله ويصوب معاوية فى بعض أفعاله ، وكان يجرى منه حيف عظيم على على رضى الله عنه ، له تفسير عجيب . كان الأصم جليل المقدار يكاتبه السلطان ، وكان يصلى بمسجده بالبصرة ومعه ثمانون شيخاً ، له مع أبى الهذيل مناظرات . وكان أبو على الجبائى لا يذكر أحداً فى تفسيره إلاَّ الأصم . أخذ عنه ابن عُلية وغيره . انظر ترجمته فى لسان الميزان ٤٢٧/٣ ، طبقات المعتزلة ص ٦٥ .

(٢) فى المخطوطة (لئن لا) .

أن يكون سكوته لاعتقاده فيه إنه صواب * من قائله وإن لم يكن صواباً عنده ، لأن مسائل الاجتهاد هذه سبيلها .

فإن قال : إذا قلتم : إن الاجماع يحصل من طريق القول والفعل والرضى لزمكم أن تحكموا بأن السكوت عن إظهار الخلاف فى القول يقتضى الرضى به ، إذ لا طريق له سواه .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته لأنا لا نعلم الرضى بالقول لمجرد السكوت عن إظهار الخلاف فيه ، وإنما بعلم ذلك من يشاهد المجمعين فيحصل له العلم من طريق المشاهدة بأن سكوتهم عن اظهار الخلاف لأجل الرضى به ، كما يعلم مقاصد المخاطب وما يجرى مجرى ذلك من طريق المشاهدة ، ثم ينقل الرضى على هذا الوجه فيعلم ذلك من طريق النقل وإن لم يشاهدهم ، وهذا يبطل ما توهمته .

فإن قال : فما قولكم إذا كان القول الذى ظهر من بعضهم وحصل من الباقين السكوت عن الخلاف فيه مما الحقُّ فيه واحد ولا مساغ للاجتهاد فيه ، أيدل ذلك على كونهم مجمعين ؟

قيل له : كذلك نقول لأنه إذا كان من القبيل الذى الحقُّ فيه واحد ، فلو كان خطأ لوجب أن يكونوا مجمعين على الخطأ من حيث قال به بعضهم وترك بعضهم انكاره ، والرد على قائله من سلامة الأحوال . وإذا ثبت هذا وجب أن يحكم بأن سكوت من سكت عن الخلاف فيه هو لأجل الرضى به ، لأنه لا يمكن حمله على الرضى بكون ذلك القول صواباً من قائله دونه ، لأن [1] اعتبار ما يجرى هذا المجرى إنما يصح فيما يكون للاجتهاد مساغ فيه .

فأما ما اعتمده شيخنا أبو على فى ذلك فى إنه لو كان هناك خلاف لظهر فقد اعترضه شيخنا أبو هاشم بأن القول إذا كان طريقه الاجتهاد فإنه لا يجوز انكاره

---

* بداية لوحة (٤٧) .

(١) فى المخطوطة (لأن) مكررة .

على القائل به ، فلا يلزم كل أحد النظر فيه إذا لم تكن الحادثة متعلقة به ولم يتعيَّن عليه استنباط حكمها . وإذا ثبت هذا لم يمتنع أن يكون من سكت من إظهار الخلاف فيه إنما سكت لأن الرد على القائل به محظور ، ولم ينظر هو فى تلك الحادثة فيحصل له فيها قول يكون به موافقاً لمن أظهر القول فيها أو مخالفاً ، وإذا لم يكن قد حصل منه قول فيه ، فمن أين يجب ظهوره ؟ فبهذا يعترض قول أبى على أن السكوت لو لم يكن عن وفاق لدعته الدواعى إلى إظهار الخلاف . إذ قد ثبت بما قد ذكرناه أن الساكت لا يمتنع أن لايكون موافقاً فى الحال ولا مخالفاً ، وأنه لو نظر فى الحادثة واستفتى فيها لكان يفتى بخلاف القول الذى ظهر ، وبهذا يسقط أيضاً ما أعتمده من إلزام معارضة القرآن والنص على سنن سوى السنن المعروفة ، لأنا لم نقل أن هناك خلافاً لم يظهر على تطاول الزمان ، وإنما قلنا : إن الساكت كما يجوز أن يكون سكوته لأجل الرضى بالقول ، فإنه يجوز أيضاً أن يكون من حيث لم يختر قولاً فى تلك الحادثة ، بأن يكون مزوياً فيها أو عادلاً عن الشروع فى استنباط حكمها من حيث لم يتعين ذلك عليه ولم يلزمه ، وهذا بين[1] .

فإن قيل : لو كان متوقفاً فى الحادثة لاظهر التوقف .

فالجواب : إنه لا وجه لوجوب ذلك لا من طريق الدين * ولا من طريق الدواعى ، وحاصل هذا السؤال أن كل من لم ينظر فى مسألة لابد من أن يظهر للناس أنه لم ينظر فيها ، وهذا ظاهر الفساد . فإما كون هذا القول حجة ... يجب اتباعها فإنه لا يمكن إثباته من حيث كان مجمعاً عليه ، لما قد بيناه من أن ذلك لا يقتضي الاجماع ، وإذا ثبت بأنه ليس بمجمع عليه احتاج فى إثبات كونه حجة إلى دليل مستأنف فإن دل على ذلك دليل صحَّ هذا القول ، وإن لم يدل عليه دليل فسبيله سائر الاقوال التى اختلف فيها .

(١) ذكر الغزالى فى المستصفى ص٢١٩ سبعة اسباب تدعو المجتهد للسكوت عن غير رضا ليبين أن السكوت لايدل على الرضا والموافقة . وحاول ابن قدامة فى روضة الناظر ص١١٥ الاجابة عنها .

* بداية لوحة (٤٨) .

وما اعتمده شيخنا أبو هاشم فى إثباته حجةً من اجماع التابعين ومن بعدهم على المنع من مخالفته واجراؤهم إياه مجرى المنع مما يحكم به الحاكم فالأقرب فيه أنه ظاهر ، كما ذكره وإن كانت المسألة محتملة للنظر . وقد ذكر شيخنا أبو عبد الله[(١)] ما يجرى مجرى الطعن على ادعاء هذا الاجماع ،وهو أن القول بالمنع من بيع أمهات الأولاد كان ظاهراً فى أيام الصحابة ، وقد صرح به بعضهم ولم يحك خلافه عن أحد منهم ، ثم روى عن على عليه السلام ما يدل على أنه رأى من بعد خلافُ ذلك فقال : « كأن رأيى ورأى عمر أن لا يبعن ثم رأيت بيعهن »[(٢)] ،وهذا يمنع من ادعاء الاجماع على أن ما يجرى هذا المجرى حجة لا يجوز مخالفتها .

ويمكن الانفصال عن هذا الطعن من وجهين :

أحدهما : إن كثيراً من الناس قد رد هذا الخبر ولم يصححه[(٣)] عن على عليه السلام لأن المشهور من مذهبه المنع من بيع أمهات الأولاد [(٤)]

والثانى : إنه إن سُلِّم الخبر فقوله : « كان رأيى ورأى عمر أن لا يبعن » . يدل على أن هذا القول قد كان ظهر عند جماعة الصحابة ولم يحك عن أحدٍ منهم فى ذلك الوقت خلاف قولهما .

* * *

---

(١) كلام القاضى عبد الجبار فى الشرعيات ص٢٣٨، مطابق لما هنا فنقل عن شيخه أبى عبد الله إنه قال : «إنه ليس إجماعاً ولا حجة» ونقل عنه إنه استدل بأن علياً خالف الصحابة بعد اتفاقهم بظهور القول فيهم ، مما يدل على أنه لم يكن اجماعاً ولا حجة .

(٢) تقدم تخريج الأثر فى مسألة «اشتراط انقراض العصر»

(٣) تقدم نقل قول ابن حجر العسقلانى فى الخبر ، حيث قال فى التلخيص الحبير ٤ / ٢١٩ اسناده من أصح الأسانيد ، كما أن الخبر قد ورد من طرق أخرى .

(٤) هذا محمل صحيح حيث أخرج عبد الرزاق فى المصنف ٧ / ٢٨٨ أن علياً رجع إلى قول عمر ، فيمكن تصحيح الخبر وإثبات رجوع على عن قوله .

مسـألـة

قال : وما يتصل بالمسألة التى تقدمت الخلاف فى الصحابى إذا ظهر عنه قول فى الحادثة من غير أن يكون قد ظهرت فى الصحابة وانتشرت ولم يحك عن أحدٍ خلافه .

فمن الفقهاء من ذهب إلى كونه اجماعا . ومنهم من يقول إنه يكون حجة [1]

فأما القول بأنه اجماع فإنه ظاهر الفساد ، وما أعرفُ فيه شبهةً يمكن أن تحكى ، لأنا إذا جوَّزنا أن تكون الحادثة لم تبلغ أكثرهم ، ولم تخطر على بالهم ، فكيف يجوز أن يقال إن القول الصادر عن واحد منهم فيها يكون مجمعاً عليه ؟

فأما من يقول : إنه حجة فلعلَّه يتعلق فى ذلك بالطريقة التى حكيناها عمن

---

(١) نسب هذا القول الآمدى فى الاحكام ١/٢٥٥ للإمام مالك والبرذعى والجصاص فى الحنفية وللشافعى فى قول عنه ولأحمد فى رواية عنه . ونقله الشيرازى فى اللمع ص٥٢ عن الشافعى فى القديم أنه حجة يقدم على القياس . وقال أبو الخطاب فى التمهيد ٣/ ٣٣٠ «هو أصح الروايتين عن أحمد أخذاً من رواية أبى طالب فيمن تسحر بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم كالناسى فقال : «كذا القياس ، ولكن عمر أكل آخر النهار بظنه ليلاً فقال : أقضى يوماً مكانه» ونقله أبو الخطاب أيضاً عن محمد بن الحسن والبرذعى والجصاص والجرجانى ومالك والشافعى فى القديم والجبائى وتابعه على ذلك ابن تيمية فى المسودة . ونقله السمرقندى فى الميزان ص٤٨٠ عن البرذعى والبزدوى . وقال البزدوى : عليه ادركنا مشائخنا ونفى السمرقندى كونه ثبت عن متقدمى الحنفية فى ذلك شيىء ونسبه السرخسى فى أصوله ٢/١٠٥ لأبى يوسف . ونقله ابن قدامة فى روضة الناظر ص١٦٥ عن مالك والشافعى فى القديم وبعض الحنفية ـــ ونسبه الغزالى فى المستصفى ص٢٤٣ لقوم . وأما القول الأول وهو كونه اجماعاً فلم أجد من نسبه لشخص بعينه . وهو قول فى غاية الشذوذ .

يذهب إلى أنَّ القول إذا ظهر ولم يُحك خلافٌ فيه يكون حجة ، فيقول إن الفقهاء قد اتفقوا على الاحتجاج بما يجرى هذا المجرى ، لأن الاحتجاج بهذه الطريقة قد وجد من كل صنف منهم مع اختلافهم والصحيح(١) أنه ليس بحجة أيضا (٢)

والذى يدل على ذلك أنه إذا ثبت كونه غير مجمع عليه فإثباته حجةً

---

(١) فى الشرعيات ص ٢٣٩ قال : «وهو الأقرب على مذهب مشايخنا المتكلمين ، وبهذا يتضح وهم من نسب للجبائى القول بالحجبة ، والله أعلم .

(٢) لم يذكر المصنف فى المسألة إلا ثلاثة أقوال . وذكر العلماء فى مصنفاتهم أقوالاً أخرى نذكر منها :

الأول : أنه حجة إذا كان الخبر فيما تعم به البلوى كمس الذكر ، واختاره الامام الرازى ، وتابعه البيضاوى فى المنهاج على مافى نهاية السول ٢ / ٣٠٨ ، الابهاج ٢/ ٣٨٢ والمحصول ٢ / ١ / ٣٢٣ ، كشف الأسرار ٣ / ٢٢٥ مسلم الثبوت ٢ / ١٨٦ .

الثانى : ليس حجة مطلقاً ، وهو الذى صححه المصنف هنا ، ونقله السرخسى ٢/ ١٠٥ عن أبى الحسن الكرخى ونقله البخارى فى كشف الأسرار ٣ / ٢١٧ عن أبى زيد الدبوسى والكرخى . واختاره الآمدى ونسبه للأشاعرة والمعتزلة والشافعى فى أحد قوليه وأحمد فى إحدى روايتيه والكرخى وصححه الشيرازى فى اللمع ، وقال به ابن حزم فى الأحكام ٢١٩/٤ ، ونسبه للشافعى فى الجديد ابن قدامة فى الروضة ، واختاره أبو الخطاب ونسبه للإمام أحمد أخذاً من رواية المروزى إنه قال : «أن عمر يقول على قاذف أم الولد الجلد وأنا لا أجرؤ على ذلك إنما هى أمة» وفى رواية الميمونى قال فى المسح على القلنسوة : «ليس فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم شيىء ، بل هو قول أبى موسى وأنا أتوقاه» ونسبه أبو الخطاب لعامة المتكلمين من المعتزلة والاشعرية والشافعى فى الجديد ، واختاره الغزالى فى المستصفى .

الثالث : حجة إذا كان فى أمر لا مجال للاجتهاد فيه أو خالف القياس ، لأنه يأخذ حكم المرفوع . نسبه فى اللمع لبعض الحنفية . ونقل هذا القول الآمدى فى الاحكام والشوكانى فى الارشاد وابن السبكى فى جمع الجوامع ٢ / ٣٥٥ والاسنوى فى نهاية السول وابن القيم فى اعلام الموقعين ٤ / ١٢٣ .

الرابع : قال قوم الحجة قول الخلفاء الراشدين .

الخامس : قال قوم الحجة قول الشيخين أبى بكر وعمر .=

يحتاج إلى دليل ، ولا يمكن ادعاء دليل فيه سوى الاجماع على كونه حجة ، فإذا ثبت إنه لا إجماع فى ذلك ثبت إنه ليس بحجة . وما ذكرناه مما يعتمده من يذهب إلى أنه حجة فإنه ظاهر الفساد لأن ما يستدل به جمهور الفقهاء فيما يجرى هذا المجرى * ليس هو ماظنه المخالف ، لأنهم إنما يستدلون على كون القول حجة بأنه قد ظهر من واحد من الصحابة بمشهد من الباقين أو أكثرهم ولم يظهر منهم خلاف فيه ، وهذا غير المسألة التى وقع الخلاف فيها . فإن كان فى الفقهاء من احتج بما ذكره المخالف ، فإن قوله يكون خطأ متروكاً للدليل الذى ذكرناه .

فإن قيل : فهل تقولون إنه لم يكن اجماعاً ولا حجة إنه صواب من قائله ؟

فالجواب : إن هذا لا يعلم أيضاً إلا أن تكون هذه الحادثة مما تمس الحاجة إلى معرفة جوابها ، إذ لابدَّ والحال هذه من أن يحصل من جهتهم ماهو صواب فيها . فإذا لم ينقل إلَّا هذا القول علم كونه صواباً ، لأن الصواب فيما تمس الحاجة إليه لا يجوز أن تذهب عنه جماعتهم ، ولا يجوز أن يترك نقل ماهو صواب وينقل ماليس بصواب .

* * *

= **السادس** : حجة إذا كان معه قياس خفى يقدم على القياس الجلى ، وكذلك إذا كان معه خبر مرسل . نقله فى المسودة عن القاضى حسين فى تعليقه . ونقل الشيرازى فى اللمع عن الصيرفى ما يقرب منه ولم يرتضه

* بداية لوحة (٤٩)

مسألة

قال : اختلف أهل العلم فى جواز تقليد الصحابى والاقتداء به فيما يذهب إليه[1] فمنهم من ذهب إلى أن ذلك جائز ، وهذا القول محكى عن محمد بن الحسن وعن الشافعى فى القديم وهو قول شيخنا أبى على وأبى هاشم ونفرٍ من الفقهاء ، وهو الذى نصره شيخنا أبو عبد الله رحمهم الله .

---

(١) هذه المسألة كما ذكر المصنف مكانها الاجتهاد والتقليد ، ولكنه بحثها هنا لما لها من ارتباط بالخلاف فى حجية قول الصحابى ، وقد ارتبك كثير من الأصوليين فى هذه المسألة ومنهم المصنف هنا ، وسبب الارتباك الخلط بين مسألتين هما : هل قول الصحابى حجة على المجتهدين وغيرهم فيخص به العموم ويقدم على القياس ؟ والثانية : هل يجوز للعامى تقليد الصحابى كتقليد أى مجتهد آخر . فمن قال بأن قول الصحابى حجة ينبغى أن لا يكون له قول فى المسألة هنا ، ولا يصح منه القول بجواز تقليده وعدمه لأن التقليد قبول قول من ليس قوله إحدى قولة الحجج فإذا حكم على قوله أنه حجة يكون الآخذ به ليس مقلداً بل يكون آخذاً بدليل كالآخذ بالسنة والاجماع والقياس . والقائلون إن قول الصحابى حجة اتفقوا على أن قوله ليس حجة على صحابى آخر من المجتهدين كما نقل ذلك الآمدى فى احكام ٤ /١٤٩ وابن السبكى فى جمع الجوامع ٢ / ٣٥٤ .

والخلاف فى هذه المسألة ينبغى أن يكون محصوراً بين القائلين بعدم حجية قول الصحابى .

والمسألة لها ارتباط بتجويز تقليد العالم للعالم ، فالذين قالوا : يجوز تقليد العالم للعالم أجازوا تقليد المجتهد للصحابى من باب أولى . ويراجع ما يتعلق بالمسألة إحكام الأحكام لابن حزم ٥٩/٦ ، المعتمد ٩٤٢/٢ ارشاد الفحول ص ٢٦٧ إحكام الأحكام للآمدى ١٥٦/٤ ، ٢٠٤ التقرير والتحبير ٣٥٣/٣ ميزان الأصول ص ٤٨٠ أحكام الفصول ص ٧٢٨ المستصفى ص ٥١٤ ، المحصول ١٧٨/٣/٢ .

وقد اختلف القائلون بهذا القول ، فمنهم من يجوِّز ذلك ولا يوجبه[1] ، ومنهم من يوجب ذلك ويقول : إن الصحابة إن اختلفوا فى قول واحد وكان عند المجتهد لقول بعضهم مزية على قول الباقين فعليه أن يأخذ بقوله ، وإن تساووا عدداً فهو مخيَّر فى الآخذ بقول أيهم شاء[2] .

ومنهم من يقول : إن قول من كان إماماً منهم فإنه مرجح على قول غيره

ومنهم من يفصل بين أن يكون ذلك القول على سبيل الحكم والعقد وبين أن يكون على سبيل الفتيا[3] .

وذهب بعضهم إلى أن تقليد الصحابى لا يجوز كما لا يجوز تقليد غيره إلاَّ للعامة ومن ليس من أهل الاجتهاد[4] ، وهو قول كثير من الفقهاء ، وبه قال الشافعى فى الجديد[5] .

---

(١) تقسيم المصنف أصحاب هذا القول إلى مجوزين وموجبين ناتج عن الخلط بين المسألتين حيث إن من قال : إن قول الصحابى حجة هو القائل بوجوب اتباعه ، ومن قال إن قوله ليس حجة بعضهم يقول بجواز تقليده وبعضهم لا يجِّوز تقليده .

(٢) هذا القول نسبه أبو الحسين البصرى فى المعتمد ٢ / ٩٤٢ لأبى على الجبائى .

(٣) التفصيل بين حكم الحاكم وفتيا المفتى يدل أيضاً على التباس مسألة حجية قول الصحابى مع مسألة جواز تقليد الصحابى . لأن جواز التقليد لا يتأتى فيه التفريق ، حيث إن قوله فى الأمرين ليس حجة عند من يقول بالتقليد .

(٤) خلاصة هذا القول جواز تقليد العامى ومن ليس من أهل الاجتهاد وللصحابى ولا يجوز للعالم من التابعين ومن بعدهم تقليد الصحابى .

(٥) يوجد أقوال أخرى فى المسألة لم يتعرض لها المصنف منها :

الاول : يجوز تقليد المجتهد للصحابى فى مسألة ليس له فيها رأى وضاق الوقت عن النظر فيها .

الثانى : لا يجوز للعامى تقليد الصحابى نقله ابن حزم فى احكام الأحكام ٦ / ٩٧ عن أبى بكر الباقلانى حيث قال : « من قلد فلا يقلد إلاَّ الحى ولا يجوز تقليد الميت » وضلله لاجل هذا القول ابن حزم وقال « لا نعلم أحداً قال هذا قبله » وقد تابع الباقلانى على قوله إمام الحرمين فى البرهان ٢ / ١٣٥٢ حيث قال : يتبع المجتهد الحى ، إذ أجمعت الأمة على أن واحداً لو أراد أن يتبع مذهب أبى بكر لم يجز الآن » ثم بيَّن السبب حيث قال : « الصحابة لم يعتنوا بتبويب الأبواب ورسم الفصول والمسائل ، نعم ، كانوا مستعدين للبحث عند مسيس الحاجة إليه متمكنين ، وما اضطروا إلى تمهيد القواعد ورسم الفروع والأمثلة لأن الأمور فى زمانهم لم تضطرب كل هذا الاضطراب ، والذين اعتنوا بالتمهيد أعرف بالأصول والفروع من غيرهم » .

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه :

(**الأول**)[1] : قول الله تعالى ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم** .﴾[2] قالوا : وقد دلَّ ظاهر الآية على وجوب الاقتداء بأولى الأمر من الصحابة .

(**الثانى**) : إن الله تعالى قد ميَّز الصحابة عن غيرهم بأن اثنى عليهم وأخبر بأنه قد رضيهم فقال : ﴿**لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾[3] والرضى عنهم يقتضى الرضى بأقوالهم وأفعالهم ، وهذا يدل على أنهم مصيبون فى أقوالهم . وقال : ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾[4] وهذا يدل أيضاً على كونهم مصيبين فى اختياراتهم .

(**الثالث**) : قول النبى صلى الله عليه (وسلم) : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم[5] اهتديتم[6] » .

فنبه على الأمر بالاقتداء بهم ، وأخبر بأن الفاعل لذلك مصيب .

(**الرابع**) : قوله صلى الله عليه (وسلم) : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى »[7] فأجرى الاقتداء بهم مجرى الاقتداء به .

---

(١) ترقيم الوجوه من المحقق لتتوافق مع أجوبتها التى أوردها المصنف مرقمة .
(٢) سورة النساءآية (٥٩)
(٣) سورة الفتح آية (١٨)
(٤) سورة آل عمران أية (١١٠)
(٥) فى المخطوطة (اقتديهم) وهو سبق قلم
(٦) تقدم تخريجه فى مسألة حجية إجماع الصحابة ومن بعدهم .
(٧) جزء من حديث رواه أحمد فى المسند ٤ / ١٢٦ وأبو داود فى السنن ٥ / ١٣ برقم (٤٦٠٧) والترمذى فى السنن ٥/٤٤ برقم (٢٦٧٦) وابن ماجة فى السنن ١/١٥ برقم (٤٢) وابن حبان فى موارد الظمآن ص٥٦ وفى صحيح ابن حبان ١ / ١٦٦ برقم (٥) والحاكم فى المستدرك ١/٩٥ ، وجامع الأصول ١/١٨٨ عن العرباض بن سارية وفيه : «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن أمر عليكم =

(**الخامس**) : إن المعلوم من أحوال الصحابة أن بعضهم كان يرجع إلى قول غيره ويترك رأيه لرأيه من غير أن يطالبه بالدلالة على صحة قوله كرجوع عمر إلى قول على عليه السلام وإلى قول معاذ[١] من غير مطالبة بالدليل على القول الذى رجع إليه وأخذ به[٢] فإذا كان هذا جائزاً للصحابة فلمن بعدهم أجوز[٣] .

واحتج القائلون بالمذهب الثانى[٤] بأنه قد ثبت بأن التقليد محرم، لأنه يفضى إلى اعتقاد

= عبد حبشى ، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » . قال الترمذى « حديث حسن صحيح » وقال البزار : « حديث ثابت صحيح أصح من حديث حذيفة . اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وقال الحاكم : « صحيح على شرطهما » ونقله ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ١٨١/١ وأقره .

(١) هو معاذ بن جبل الأنصارى الخزرجى أبو عبد الرحمن الإمام المقدم فى علم الحلال والحرام . شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها . أمره الرسول صلى الله عليه وسلم على اليمن . وقدم منها فى خلافه أبى بكر ولحق بالجهاد فى بلاد الشام توفى فى طاعون عمواس بفلسطين وهو فى ريعان الشباب سنة ١٧ هـ . له ترجمة فى الإصابة ١٣٦/٦ والبداية والنهاية ٩٤/٧ .

(٢) يشير بذلك لرجوع عمر رضى الله عنه لقول على فى ترك رجم المرأة الحامل من الزنا قبل وضعها ، حيث قال على : « إن كان الله جعل لك عليها سبيلاً فما جعل لك على ما فى بطنها سبيلاً » انظر جامع الأصول ٢٧٢/٤ ويشير بذلك لما أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ٤٥٨/٩ قال على رضى الله عنه : « أرى أن ديته عليك ، لأنك أنت أفزعتها فألقت ولدها بسببك ، فأمر عمر علياً أن يقيم عقله على قريش » .

وأما بالنسبة لرجوعه لقول معاذ فلم أجد فيه شيئاً ، علماً بأن نسبته وقعت لمعاذ فى روضة الناظر ص ١٦٦ والمعتمد ٩٦٤/٢ .

(٣) ولعل من أقوى ما يستدل به على هذا القول أنه يجوز للعامى تقليد الصحابى لأنه إذا جاز للعامى تقليد غيرهم من المجتهدين فتقليد العامى للصحابى أولى لما لهم من المنزلة فى الفهم ومعرفة أسباب النزول ومقاصد التشريع ومعاصرة التنزيل وحضورهم مجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٤) وهو ما نسبه للشافعى فى الجديد من عدم جواز تقليد الصحابى .

ما لا يؤمن كونه * جهلاً والاقدام على فعل ما لا يؤمن كونه قبيحاً وقبح ما يجرى هذا المجرى متقرر فى العقول . وأن الأصل فى قول كل أحدٍ أنه ليس بحجة إلاَّ من تدل الدلالة على اختصاصه بهذه الرتبة كالرسول صلين الله عليه (وسلم) ، وجماعة الأمة فأما أفراد الصحابة فيجب أن يكون حكم كل واحد منهم كحكم أفراد سائر الأمة فى أن قوله لا يكون حجة على غيره من حيث لا دليل على ذلك ، وأيضاً فإن من يلزم الغير اتباعه لابد من أن يكون متميزاً عنه بوجه يقتضى أن يكون بكونه متَّبعاً أولى منه ، والمِتبع يجب أيضاً أن يختص بوجه لا يشاركه فيه من يلزمه اتباعه ، ولولا ذلك لم يكن المتبع أولى بأن يتبع من المتبع ، والوجه الذى يختص به من يجب اتباعه إما أن يكون قيام الدلالة على أن قوله حجة على غيره ، وإما أن يكون تمكنه من معرفة الصواب فى الحادثة على التفصيل دون ما يلزمه اتباعه ، والوجه الذى يختص به من يلزمه اتباع الغير هو إما انحطاطه عن درجة من دلت الدلالة على أن قوله حجة كأفراد الأمة ، وإما قصوره عن معرفة حكم الحادثة كالعامة وإذا ثبتت هذه الجملة وكان المجتهد من غير الصحابة مشاركاً لهم فى التمكن[1] من طريقة الاجتهاد والنظر فى الأصول والاستشهاد بها ، ولم يثبت فى الصحابى ما ثبت فى الرسول وفى جماعة الأمة ، فليس هناك تميُّز يقتضى أن يختص الصحابى بكونه متبَعا ، ويختص من بعده من المجتهدين بكونه تابعاً .

فإن قيل : ها هنا تميُّز ، وهو أن الصحابى شاهد الرسول صلى الله عليه وعلى آله (وسلم) وعرف مقاصده فى الحكم كان أولى بالاتباع ممن لم يلحق عصره صلى الله عليه (وسلم) ولم يشاهده من المجتهدين .

والجواب عن ذلك من وجوه :

منها : إن اختصاص الصحابى بهذه المنزلة لا يمنع من جواز الخطأ عليه .

---

* بداية لوحة (٥٠) .

(١) فى المخطوطة (التمكن لهم) ولهم زائدة

ولهذا جاز أن يخالف بعضهم بعضاً ويرجع بعضهم إلى قول بعض ، وهذا يبطل اعتبار هذه المنزلة فى كون قوله حجة[١] .

ومنها : إن التابعين ومن بعدهم إذا كان قد نقل إليهم كلام الرسول صلى الله عليه (وسلم) وما عرف من قصده فيما تضمنه من الأحكام حتى علموا ذلك صاروا مشاركين لمن شاهد النبى صلى الله عليه (وسلم) فى هذا الباب .

ومنها : إن ما ذكره السائل إنما يمكن اعتباره فى قول الصحابى الذى يعلم أنه بنى اجتهاده فيه على خبرٍ سمعة من الرسول صلى الله عليه وعلى آله (وسلم) ، فأما القول الذى يجوز أن يكون طريق اجتهاده فيه غير جارٍ هذا المجرى فهذا الاعتبار لا يصح فيه ، وأيضا فإن العلة فى أن المجتهد منَّالا يجوز له تقليد غيره هو[٢] مساواته إياه فى التمكن من معرفة ماهو صواب عنده فلم يجز له الرجوع إلى قول غيره ، وهذه العلة موجودة فى المجتهد منامع الصحابة .

فإن قيل : فى الناس من جوَّز للمجتهد منا أن يقلد غيره .

فالجواب : إنَّ من يجوِّز ذلك إنما يجوزه إذا أعتقد فى غيره أنه أعلم منه ، فيجعل ذلك وجهاً لترجح اجتهاده على اجتهاد نفسه ، ونحن نبيِّن الكلام فى هذه المسألة فى باب الاجتهاد والقياس ، والغرض بما أوردناه فى هذا الموضع حكم المجتهدين إذا لم يعتقد أحدهما فى صاحبه أنه أعلم منه .

والجواب عن الوجه الأول : من الوجوه التى اعتمدها من يذهب إلى أن القول بأن ظاهر الآية لايدل على موضع الخلاف لأن الطاعة فى موافقة إرادة * الغير ومتابعته فيما يريده ولم يثبت أن الصحابى إذا قال بقول فإنه يريد ممن بعده .

---

(١) المسألة مفروضة فى جواز تقليد الصحابى أو عدمه ، وليس فى حجية قول الصحابى ، وهذا من آثار الخلط بين المسألتين .

(٢) فى المخطوطة (و) بدل (هو) .

* بداية لوحة (٥١) .

اتباعه عليه ، وأن الآية مشروطة بكون المطاع ولى الأمر ، وهذا لا يصح فى كل الصحابة ، وإنما يصح فيمن يختص منهم بالأمر والنهى ، ولا يمكن أن يقال إن واحداً من الصحابة إذا أفتى بقولٍ من الأقوال فإن ذلك أمرُمُنه . وقد قيل فى الآية أن المراد بها أمراء السرايا فإن الواجب كان اتباعهم والمضمومين إليهم أن يطيعوهم فيما يأمرون به وينهون عنه .

والجواب عن الثانى : إن ما وصف الله تعالى به الصحابة لا يدل على أن قول كل واحدٍ منهم على الانفراد حجة على غيره والرضى بأفعالهم إذا سلم أن ظاهر الآية يدل على ذلك ، فإنما يقتضى أن تكون أفعالهم صواباً من جهتهم . وكون الفعل صواباً من فاعله لا يقتضى أنه حجة على الغير ، وأن الغير يلزمه اتباعه فيه كالمجتهدين فيما بيَّنا . وأيضاً فإن ظاهر الآية التى فيها ذكر الرضى عنهم فإنما تقتضى أن تكون أفعالهم مرضية فى تلك الحال ، ولا يمنع ذلك من وقوع الخطأ منهم أو من بعضهم فى المستقبل .

والجواب عن الثالث : إن الخبر محمول على أن المراد به أمر من ليس من أهل الاجتهاد بالاقتداء بهم ، وإنه مخير فى الرجوع إلى من شاء منهم .

والجواب عن الرابع : إنه لا يدل على موضع الخلاف ، لأن القول أو الفعل الذى يكون سنةً للخلفاء لابدَّ من أن يكون قد ظهر وانتشر ، وكون المراد به ماظهر عنهم من الحكم فلم يقع فيه خلاف وتلقى بالقبول ، وما يجرى هذا المجرى فليس من هذا الباب وإنما هو من القبيل الذى تقدم الكلام فيه ، وقد بيَّنا أن ما يجرى هذا المجرى فمن الناس من يجعله اجماعاً ومنهم من يجعله حجة ، واستقصينا الكلام فى ذلك .

والجواب عن الخامس : إنه لم يثبت أن من كان يرجع من الصحابة إلى قول غيره ويترك قوله كان يفعل ذلك من غير أن يظهر له مايرجح ذلك القول . ولا يمتنع أن يكون من رجع إلى قوله قد نبهه إلى ما يقوى ذلك القول ، وإن كان بما .

يجرى هذا المجرى التلويح اليسير والإشارة الخفيفة ، لأن بعضهم كان يفهم عن بعض ما يجرى هذا المجرى لِما اختصوا به من فضل الفطنة والمعرفة ، ولهذا لم يحققوا العلل فيما أوردوه من طرق النظر فى المسائل التى اختلفوا فيها كما يحققها ويفصلها أهل هذا الزمان لاستغنائهم باليسير عن الكثير . واحتاج أهل زماننا فى هذا الباب إلى ما لم يحتاجوا إليه . واعلم أن الكلام فى أن التقليد محَّرم ظاهر ، لأن قبول قول الغير من دون أن يعلم أنه حق ، وأن من يَقبل ذلك منه مصيب فى الرجوع إليه وقبول ما قبله منه . لأن من يُقدِم على ما يجرى هذا المجرى لا يأمن أن يكون ماتمسك به باطلاً . والاقدام على مالا يأمن الانسان كونه باطلاً يجرى مجرى الاقدام على ما يتحقق كونه باطلاً فى التحريم ، كما أن الاخبار بما لايأمن الانسان كونه كاذباً فيه بمنزلة الاخبار بما يتحقق أنه كاذب فيه فى كونه محظوراً محَّرماً . وقولنا إن الرسول صلى الله (عليه وسلم) يجوز تقليده مجاز لأن ما يقبل منه لا يكون تقليداً من حيث دل الدليل على أن جميع ما يؤديه من الله تعالى فهو حق وأن اتباعه فيه واجب وإنما يجوز استعمال هذه اللفظة * من حيث كان ما يقبل منه معلوماً على سبيل الجملة ولم يلتمس فى كل حكم منه دليل يخصه ، وكذلك وصفنا للعامى بأن له أن يقلد العالم ، لأنه قد علم أن غرضه القبول منه والرجوع إليه . فلم يقبل منه إلا ما علم أنه مصيب فى قبوله . وإذا ثبت هذا فسبيل كل أحدٍ أن لا يكون قوله حجة ولا مقطوعاً على كونه حقاً إلا مَنْ تدل الدلالة على ذلك من حاله ، وقد دلَّ الدليل على أن جماعة الصحابة مختصون بهذا الحكم ، وكذلك من بعدهم من جماعة الأمة ، كما دلَّ الدليل على اختصاص الرسول عليه السلام بهذه المنزلة . فأما كل واحدٍ من الصحابة على الانفراد فإنه يجب أن ينظر فى أمره ، فإن دل دليل السمع على أن حكمه حكم الجماعة فى هذا الباب ، فالمذهب الأول صحيح ، وإن لم يدل الدليل على ذلك فالصحيح هو المذهب الثانى .

وأقوى ما يمكن أن ننصر به المذهب الأول[1]

---

* بداية لوحة (٥٢) .

(١) كتب الناسخ فى الهامش (فى الأصل الثانى) وتغيير الناسخ لكلمة (الثانى) بكلمة =

الخبر ، وهو قوله عليه السلام : «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم أهتديتم»[1] . لأن ظاهر الخبر يقتضى أن كل الصحابة من حكمهم[2] الاقتداء بهم . وحمل الخبر على أن المراد به رجوع من ليس من أهل الاجتهاد إلى فتاويهم يمنع من حمل الخبر على العموم ، ويمنع أيضاً من أن يكون للصحابة مزية فى هذا الباب ، لأن هذا الحكم مستمر فى سائر المجتهدين سوى الصحابة .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن هذا الخبر مخصوص لامحالة ، وأن حمله على العموم لا يصح ، لأنا نعلم أن فى الصحابة من لم يكن من أهل الاجتهاد ، ومن كان سبيله سبيل العوام فى وجوب الرجوع إلى علمائهم . فلابد من أن يكون المراد بقوله : «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتدتيم اهتديتم» العلماء منهم وأهل الاجتهاد فيكون الغرض بالخبر بيان من ليس من أهل الاجتهاد منهم فإنه مخيَّر فى الرجوع إلى من شاء من علمائهم وأعيانهم ، وأنهم بمنزلة النجوم التى يهتدى بها فى هذا الباب .

فأما المزية فيمكن أن يجاب عنها بأن النبى عليه السلام لم يقصد بهذا الخبر بيان مزيتهم على غيرهم ، وإنما قصد ما بيناه من تنبيه من ليس من أهل الاجتهاد على أن الواجب عليه الاقتداء بمن شاء من علمائهم وأعيانهم . ويمكن أن يقال إن الخبر عام من وجهٍ آخر ، وهو قوله : «بأيهم اقتديتم اهتديتم» لأن ظاهرة خطاب لجميع المكلفين سوى الصحابة . وإذا حمل الخبر على أن المراد به رجوع من ليس من أهل الاجتهاد من الصحابة إلى العلماء منهم كان ذلك تخصيصاً للخبر ، ولكن هذا الوجه إنما يمكن أن يتعلق به من يقول ممن يذهب إلى المذهب الأول لأن سبيل العوام منا سبيل العلماء فى أن لهم أن يأخذوا بالقول الذى ينقل إليهم عن بعض .

= (الأول) تدل أنه طالب مع شدة التيقظ اثناء النسخ .

(١) تقدم تخريج الخبر فى حجية اجماع الصحابة وهو فى غاية الضعف ، ولذا فقول المصنف إنه أقوى ما ينصر به المذهب الأول كلام لا يسلم له نظراً لضعف الحديث .

(٢) فى المخطوطة (فمن حمكهم) .

الصحابة ، كما أن للعلماء وأهل الاجتهاد أن يأخذوا به[1] ، فأما من يفصل بين المجتهد والعامى فى هذا الباب فلا بدَّ له من حمل الخبر فى هذا الوجه أيضاً على التخصيص .

والذى ذكره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله فى هذا الباب مع نصرته لما يذهب إليه شيخنا أبو على من القول الأول : إن الأولى فى العامى أن يكون حكمه مخالفاً لحكم المجتهد فى هذا الباب ، لأن فرضه أن يعمل بما يفتيه به المفتى ، وليس له أن يعمل بما يروى له من قول الصحابة[2] ، لأنه ليس ممن يمكنه أن يعرف جواز استعماله أو وجوبه كالعلماء وأهل الاجتهاد * وسنزيد هذا الكلام شرحاً فى باب الاجتهاد بمشيئة الله .

ومما يقارب الاستدلال بالخبر فى القوة أو يزيد عليه الوجه الأخير الذى حكيناه عمن يذهب إلى المذاهب الأولى[3] ، وهو الذى اعتمده شيخنا أبو على وبسط شيخنا أبو عبد الله الكلام فى نصرته وجملته أن رجوع بعضهم إلى بعض معلومٌ وقول من يذهب إلى المذهب الثانى[4] إنه إنما رجع من رجع منهم عن قوله إلى القول الآخر لظهور ما يرجح ذلك القول عليه فإنه دعوى ، لأن الظاهر من أمره إنه إنما اعتبر قول غيره فقط ، ولا يمكن أن يعرف رجوعه من الوجه الذى علم أن ذلك إنما حصل عنده وهو قوله فقط إلى وجه آخر مجهول لأن سلوكه هذه

---

(١) (به) ساقطة من المخطوطة .

(٢) مانقله المصنف عن شيخه أبى عبد الله البصيرى هنا يلتقى مع قول إمام الحرمين فى البرهان ١٣٥٢/٢ إن الأمة إجمعت على أن واحداً لو أراد أن يتبع مذهب أبى بكر لم يجز الآن» ومع ما نقله ابن حزم فى الاحكام ٦ / ٩٧ عن الباقلانى قوله : من قلد فلا يقلد إلاَّ الحى ولا يجوز تقليد الميت » . ولكن مع وجود الفارق بين مبررات كل منهما فيما ذهبا إليه

* بداية لوحة (٥٣) .

(٣) فى المخطوطة (الأدلة)

(٤) (الثانى) غير موجودة فى متن / المخطوطة ، وعلقها الناسخ بقوله «أظن أنه الثانى» .

الطريقة يؤدى إلى فساد الأصول بأن يقال إن من أخذ منهم بمقتضى خبر من الأخبار فإنه لم يأخذ به لأجل ذلك الخبر وإنما أخذ به لأمرٍ آخر مجهول . وكذلك القول فى سائر النص وفى القياس ومايجرى مجرى ذلك ، ولا يمكن فى دفع ماقلناه إنه قد روى الوجه الذى لأجله رجع منهم من رجع عن قوله ، وأنه إنما ترك قوله حين أورد ذلك عليه من قال بخلاف قوله وأشار عليه بترك ما ذهب إليه ، لأن هذا إنما يمكن أن يدعى فى بعض المسائل ، ولا يمكن ادعاؤه فى جميعها ، وقول من قال منهم : إن الراجع عن قوله قد اعتبر بعض الوجوه التى يترجح بها قول غيره على قوله ، ولكنه اكتفى بالتلويح اليسير ، فإنه لا يصح الاعتماد عليه ، لأنه من باب الجواز ، وجواز ذلك لا يقتضى العلم بوقوعه . فالظاهر إنما يقتضى أنه اعتبر مجرد قول غيره فقط . فهذا جملة ما اعتمده شيخنا أبو عبد الله فى هذه المسألة ، وهى محتملة للنظر ، وأقوى الوجوه فى نصرة المذهب الأول هو هذا الوجه .



مسألة

قال : اختلف أهل العلم فى أن إثبات الاجماع بخبر الواحد هل يجوز أم لا ؟ ، والمراد بهذه المسألة أن الواحد الذى يجب العمل بخبره إذا روى أن الصحابة قد اجمعوا على قول من الأقوال يجب الأخذ به أولا ؟ وليس الغرض بذلك أن يخبره بعلم حصول هذا الاجماع .

فمنهم من منع من ذلك ، وهو كثير من الفقهاء ، وإلى هذا ذهب شيخنا أبو عبد الله رحمه الله[1] واحتج في ذلك بأن ما يقع الاجماع عليه يجب أن يشيع نقله ويتواتر من طريق العادة ، كما أن ما تعم به البلوى من الحكم يجب أن يشيع نقله . قال : ولولا هذه العادة لما امتنع إثبات ذلك على وجه يقتضى العمل به بخبر الواحد ، كما لا يمتنع إثبات قول الرسول عليه السلام على وجه يجب العمل بخبر الواحد .

وذهب بعضهم إلى[2] أن إثبات ذلك بخبر الواحد جائز وهو قول شيوخنا

---

(١) ذهب لهذا القول الغزالى فى المستصفى ص٢٢٩ ونقله الباجى فى احكام الفصول ص٥٠٣ عن شيخه أبى جعفر السمنانى وعن أبى بكر الأبهرى ، ونسب الآمدى فى احكام الأحكام ١/ ٢٨١ هذا القول لبعض الحنفية وبعض الشافعية والغزالى . وقال الآمدى : مدار الخلاف على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به وعلى عدم اشتراطه ، ولم يتخذ له رأياً فى المسألة .

ونقله فى المسودة ص ٣٤٤ عن أبى سفيان الحنفى وعن بعض شيوخ الحنفية ، ونقله الشوكانى فى ارشاد الفحول ص٧٩ عن الباقلانى فى التقريب ، وقال الشوكانى : وصحح هذا القول عبد الجبار والغزالى . ونسب ابن الحاجب هذا القول للغزالى ، وأضاف الأصفهانى فى بيان المختصر ٦١٣/١ بعض الحنفية .

(٢) فى المخطوطة (إلاّ) .

المتأخرين[1] ولا خلاف فى أن ما يجرى هذا المجرى من الاجماع لايبلغ فى القوة مجرى الاجماع المعلوم .

واحتج من ذهب إلى القول الثاني أنه إذا ثبت أن العمل بخبر الواحد - إذا ورد على شروطه - واجب فلا فصل بين أن يرد بحصول اجماع يتضمن حكماً من الأحكام وبين أن يرد بحصول قول من جهة الرسول عليه السلام يفيد حكماً فى وجوب الأخذ بذلك الحكم والعمل بمقتضى الخبر ، ولا يعترض هذه الدلالة قول من يقول : إن الاجماع حجة فلا يجوز إثباته بخبر الواحد لأن قول الرسول صلى الله عليه (وسلم) حجة أيضاً ويصح إثباته بخبر الواحد * لأن الغرض بقولنا إنه يثبت بخبر الواحد أن العمل به واجب ، لأنا نعلم صحته ونقطع على ذلك .

وهذا كقولنا إن الحكم يثبت عند الحاكم بشهادة الشهود ، والمراد به إنه يجب عليه أن يحكم عند حصولها لا أنه يعلم صدق الشهود ويقطع على ذلك .

وما اعتمده شيخنا أبو عبد الله رحمه الله فى نصرة القول الأول فإنه بناه على أصله فى أن ما تعم به البلوى ، وما يجرى مجرى ذلك لابد من أن يشيع نقله ، وقد تكلمنا على هذا الأصل بما قد مرَّ فى باب الأخبار ، وبينا ما يحتمله الكلام فى هذا

---

(١) اختار هذا القول أبو الحسين فى المعتمد ٢ / ٥٣٤ وابن الحاجب ونسبه الأصفهانى فى بيان المختصر لأكثر أصحاب الشافعي وبعض الحنفية والحنابلة ، واختاره ابن السبكى فى جمع الجوامع ٢ / ١٧٩ . واختاره القرافى فى شرح تنقيح الفصول ص٣٣٢ ولكنه قال يكون مظنونا لا يكفر جاحدة ، واختاره السمرقندى فى الميزان ص ٥٣١ ومثل له بقولِ عبيدة السلمانى : « ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر ، وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت . » واختاره ابن قدامة فى روضة الناظر ص١٥٤ وقال يكون ظنياً وحجة . وقال بجوازه أبو الخطاب فى التمهيد ٣ / ٣٢٢ ، ونقله الآمدى فى احكام الاحكام عن الحنابلة وبعض الشافعية والحنفية ، ونقله فى المسودة عن ابن عقيل وجوَّزه ، ونقل فى المسودة عن أبى سفيان أنه مذهب مشايخهم ، ونقله فى ارشاد الفحول ص٧٩ عن الماوردى وإمام الحرمين والآمدى .

الباب ، وما ذكره من أن ما يقع الاجماع عليه لابدَّ من أن يتواتر الخبر به ، فإنه يمكن أن يقال فيه أنه رحمه الله يجوِّز إثبات النسخ بخبر الواحد لو لم يكن قد حصل الاجماع على المنع من ذلك ، ويذهب إلى أن ذلك قد وقع فى صدر الإسلام . فإذا جاز أن يحصل النسخ ويقتصر فى نقله على خبر الواحد ولا يجب تواتر الخبر به ، فما المانع من جواز ذلك فيما يقع الاجماع عليه ؟ .

ويقول أيضاً : إن إثبات تاريخ النسخ بخبر الواحد جائز ، فإذا جوَّز أن يكون وقت وقوع النسخ لا يشيع النقل فيه ويقتصر فى ذلك على خبر الواحد ، فلا مانع يمنع من مثله فى بعض الاجماعات ، وإذا ثبت أن خبر الواحد هو أحد أدلة الشرع لم يمنع أن يعولَّ فى نقل بعض الاجماعات عليه[1] كما يجوز أن يعوَّل عليه فى كثير من الأحكام التى تمس الحاجة إليها .

* * *

(١) ما اختاره القاضى عبد الجبار فى الشرعيات ص ٢٤٥ أوضح مما هو هنا حيث قال : « واشتراط التواتر يتبين فى اجماع الكافة ، وأما اجماع العلماء فلا يمتنع أن يضعف النقل » .

مسألة

قال : اختلف أهل العلم أن الصحابة إذا أجمعت على مخبر خبر هل يجب القطع على أن اجماعهم على ذلك الحكم هو لأجل الخبر أو لا يجب ذلك[1] .

فمنهم من ذهب إلى أن اجماعهم على موجبة[2] يوجب القطع على أنهم إنما اتفقوا عليه لأجله[3] ، وإلى هذا ذهب شيخنا أبوهاشم رحمه الله ، وقد ذكر شيخنا أبو عبد الله رحمه الله إلاَّ أنه يقول أن الخبر إن كان من أخبار الآحاد فى هذا الوقت فإنه يجب أن يقطع على أنه مما قامت الحجة به فى الأصل . وقد بينا فيما تقدم مذهبه فى هذا الباب وهو أنه يقول إن عادة الصحابة جارية بأنها كانت لا تتفق على مخبر الخبر إذا كان من أخبار الآحاد وإنما كانت تتفق عليه إذا كان الخبر الوارد فيه طريقه العلم دون الظن .

---

(١) لابد من تحرير محل النزاع فى المسألة حيث أن المصنف أطلق الخبر وقد نقل الأسنوى فى نهاية السول ٣١٤/٢ عن القاضى عبد الوهاب المالكى أنه قال فى ملخصه : « إن كان الخبر متواتر فلا خلاف فى وجوب استناده إليه ، وإن كان من الآحاد ، فإن علمنا ظهور الخبر بينهم وأنهم عملوا بموجبه لأجله فلا كلام ، وإن علمنا ظهوره بينهم وإنهم عملوا بموجبه ، ولكن لم نعلم أنهم عملوا لأجله ففيه ثلاثة مذاهب ، ثالثها : إن كان على خلاف القياس فهو مستندهم وإلاَّ فلا ، وإن لم يكن ظاهراً بينهم لكن عملوا بما يتضمنه فلا يدل على أنهم عملوا من أجله » . انتهى .

(٢) فى المخطوطة (موجه) .

(٣) نقل هذا القول ابن برهان فى الوصول إلى الأصول ١٢٨/٢ عن الشافعى ، وذكر الأسنوى فى نهاية السول : ٣١٤/٢ أن ابن برهان نسبه فى الأوسط للشافعى ، ونقل الرازى فى المحصول ٢٧٤/١/٢ هذا القول عن أبى عبد الله البصرى : ونسبه إلى أبى عبد الله البصرى أيضاً الأسنوى فى نهاية السول .

ومنهم من ذهب إلى أن القطع على أن اجماعهم على موجبه هو لأجله دون ماسواه إنما يصح عند شروط :

منها : أن يعلم نقلاً عنهم أنهم أخذوا بذلك الحكم لأجله .

ومنها : أن ينقل عنهم أن عند ذلك الخبر رجعوا لأجله إلى موجبه عن رأيهم .

ومنها :انهم تمسكوا بموجبه حين روى لهم ذلك الخبر .

ومنها : أن يعلم انه لاطريق لذلك الحكم فى الشرع إلا الخبر الوارد بأن لايوجد سواه عند التفتيش . وهذه طريقة بعض شيوخنا المتأخرين[1] .

واحتج من ذهب إلى القول الأول بأن اجماع الصحابة على موجب النص والخبر المتواتر إذا وجب القطع على أن اجماعهم على ذلك لأجلهما كذلك الخبر الواحد . وربما أكدوا هذه الطريقة بأنه لايجوز أن يعدل عن نقل ماوقع الاجماع لأجله إلى نقل غيره .

وقد أومأ شيخنا أبو عبد الله إلى هذا الوجه وفصّل بين أن لاينقل أصلاً ماوقع الاجماع لأجله من التوقيف وبين أن ينقل مايفيد ذلك الحكم ، وقال : لايمتنع أن لاينقل ما * وقع الاجماع لأجله بأن يكتفى بالاجماع عنه ، ولكن إذا نقل مايفيده وجب صرف اجماعهم إليه ، كما وجب صرفه إلى سائر النصوص كإجماعهم على موجب آية السرقة ومايجرى مجرى ذلك .

واحتج من ذهب إلى القول الثانى بأن الخبر إذا كان من أخبار الآحاد ، ولم يعلم

---

(١) هذا التفصيل لم أجده لأحد من الأصوليين ، إلاَّ أن أبا الحسين فى المعتمد له تفصيل قريب من هذا ، ولكنه ذهب إلى أنه يجوز ولا يجب أن يكون مستنداً لذلك الخبر إن كان آحاداً . وجزم باستناده للمتواتر إذا كان نصاً ، لايحتاج إلى استدلال طويل . وقال الرازى فى المحصول : «والحق أنه غير واجب استناده إليه ، وتابعه الأسنوى فى نهاية السول» .

* بداية لوحة (٥٥) .

أنهم أجمعوا على موجبه لأجله من الوجوه التى ذكرناها جوَّز أن يكونوا إنما أجمعوا عليه لدليل سواه من قياس أو اجتهاد أو توقيف آخر ، واستغنى بالاجماع عن[1] نقله . قال : وكيف يمكن القطع على أنهم أجمعوا عليه لأجله ونحن نجوَّز متى[2] لم يحصل فيه الوجوه التى ذكرناها أن يكون الخبر موضوعاً[3] بعدهم .

وأجاب عما اعتمده من ذهب إلى القول الأول بأن النص والخبر المتواتر إنما وجب القطع على أنهم أجمعوا على موجبهما لأجلهما من حيث عرفنا أن الصحابة ممتثلة لأدلة الشرع ومتبعة لها . فمتى ثبت نص مفيد لحكمٍ من الأحكام أو خبر معلوم علمنا أنهم يتبعون ذلك لامحالة ويأخذون بحكمه ، وليس هكذا خبر الواحد ، لأن طريق قبوله الاجتهاد ، وهذا يمنع من القطع على أنهم إنما رجعوا إليه دون غيره فى الحكم ، ويقتضى أن يجوز أن يكون اجماعهم على ذلك الحكم لدليل سواه وإن لم ينقل إلينا .

* * *

(١) فى المخطوطة (من) بدل (عن) .

(٢) (متى) مكتوبة بالألف القائمة .

(٣) لأدرى كيف يتصور جواز وضع خبر يوافق الاجماع بعد حدوثه مع ماشتهر من وجود صيارفة الحديث الذين وقفوا أنفسهم على كشف وضع الوضاعين بسبر الأسانيد ومعرفة علل الأحاديث .

الخلاف فى القياس والاجتهاد

مسألة

اختلف أهل العلم فى القياس الشرعى[١] فنفاه نفر منهم ، وهم طائفة من المتكلمين كأبى اسحق النظام[٢] ومن تابعه والجعفرين[٣] وطبقات أهل الظاهر

---

(١) نقل فخر الدين الرازى فى المحصول ٢٩/٢/٢. إن القياس فى الأمور الدنيوية حجة باتفاق . ونقل الشوكانى فى ارشاد الفحول ص ١٩٩ الاتفاق على حجية القياس الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم . وبذلك يكون الخلاف فى القياس الشرعى الصادر من غير الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء البصرى أبو أسحاق استاذ الجاحظ شيخ الفرقة النظامية من المعتزلة وهو من الطبقة السادسة توفى سنة ٢٣١ هـ . وهو أنبه تلاميذ أبى الهذيل العلاف حفظ القرآن والتوراة والانجيل والزبور وتفاسيرها مع أنه أمى لايقرأ ولا يكتب كان شاعراً فقيهاً أصولياً . جدلياً متكلماً . له ترجمة فى فضل الاعتزال ص ٢٦٤ تكملة الفهرست ص ٢ لسان الميزان ٦٨/١ تاريخ بغداد ٩٧/٦ . الأنساب ٥٦٤ . روضات الجنات ١٥١/١ . الفتح المبين ١٤١/١ .

(٣) الجعفران هما جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر المعتزليان .

فالأول : جعفر بن حرب الهمذانى من معتزلة بغداد . درس على أبى الهذيل العلاف وتوفى سنة ٢٣٦ هـ وكان ورعاً زاهداً . له عدة مصنفات منها : الأصول الخمسة وكتاب المصابيح والمسترشد ، والتعليم ، والديانة . له ترجمة فى فضل الاعتزال ص ٢٨١ (وهو من الطبقة السابعة) وتاريخ بغداد ١٦٢/٧ ومروج الذهب ١٠٣/٤ ولسان الميزان ١١٣/٢ .

والثانى : جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفى أبو محمد . من معتزلة بغداد من =

وجماعة من الامامية[1] وأثبته عامة الفقهاء وكثير من المتكلمين ، وذهبوا إلى أنه أحد أدلة الشرع ، ويقول شيخنا أبى على وأبى هاشم .

واعلم أن نفاة القياس فرقتان .

ففرقة تزعم أن التعبد لايجوز أن يرد بالقياس فى الاحكام الشرعية ثم يختلفون ، فمنهم من قال لايجوز ورود التعبد به ، لأن الشرع تقرر على وجه يمنع من ذلك[2] ولو لم يتقرر عليه لجاز أن يرد التعبد به ، وهو أنه مرتب على التفرقة فى الحكم بين المتساوين والتسوية بين المختلفين ، ألا ترى أن الحائض متعبدة بقضاء الصيام دون الصلاة مع اشتراكهما فى أن الحيض يمنع منهما ، وورود الشرع أيضاً بإيجاب

= الطبقة السابعة . كان زاهداً متنسكاً يرفض عطاء السلطان ويعيش على الكفاف . توفى سنة ٢٣٤ هـ . له ترجمة فى فضل الاعتزال ص٢٨٣ ، مروج الذهب ١٠٣/٦ لسان الميزان ١٢١/٢ . تاريخ بغداد ١٦٢/٧ .

(١) وممن نفاه أيضاً كما فى الأحكام للآمدى ٥/٤ ، والمسودة ص٣٦٥ والتمهيد لأبى الخطاب ٣٦٥/٣ . محمد بن عبد الله الأسكافى من المعتزلة . وبعضهم نسب النفى للشيعة مطلقاً كما فى أحكام الفصول للباجى ص ٥٣١ وإحكام الأحكام للآمدى ٥/٤ وروضة الناظر ص٢٧٩ واللمع ص٥٤ بل نص فى المسودة على نفى الزيدية للقياس وهذا ليس بجيد . فما نسبه القاضى عبد الجبار لخصوص الإمامية هو الأدق . كما نسب النفى إمام الحرمين فى البرهان ٧٥٠/٢ إلى طوائف من الروافض والإباضية والأزارقة ومعظم الخوارج إلا النجدات منهم .

(٢) اقتصر المصنف على ذكر دليل واحد للنظام ، وفعل ذلك الرازى فى المحصول ١٤٩/٢/٢ ولكنه ذكر خمسة عشر فرعاً مثل فيها للجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات . كما اقتصر فى المعتمد ٧٤٦/٢ على ذكر هذا الدليل للنظام وذكر دليل النظام فى التمهيد لأبى الخطاب ٤٠٤/٣ وأحكام الفصول للباجى ص٥٣٢ . وذكر له دليلاً آخر مبنى على وجوب الأصلح على الله وأبطله . وأما إمام الحرمين فى البرهان ص ٧٦١ فقد قال : «والذى تمسك به النظام ورهطه أن العقول لا تدل على وجوب العمل بالظن وإنما ينبغى الناظر ذلك إن كان من مأخذ السمع . ولا يكتفى بالظواهر لأن القياس عند القائلين به مقطوع به ، وليس فى إثبات القياس نص كتاب أو سنة متواترة والإجماع قد نفاه النظام » ثم وصف ما ذكره النظام بأنه كفر وزندقة . انتهى بتصرف .

الغسل من المنى وخروج الولد دون مايخرج من السبيلين مما يجب فيه الطهارة دون الغسل مع كونهما إلى الطهارة أقرب من ذلك .

وورد بتحريم النظر من الحرة الشوهاء إلى مايحل منه من المملوكة الحسناء ، والتسوية بين الحرة الحسناء والشوهاء فى ذلك مع اختلافها فيما يتعلق به الشهوة ، والتفرقة بين الأمة الحسناء والحرة الحسناء مع تساويهما فى ذلك . وموضوع القياس مخالف لهذا الموضوع ، لأنه مبنى على التسوية بين المتفقين فى الحكم والتفرقة بين المختلفين ، وهذه طريقة أبى اسحق النظام[1] .

ومنهم من قال : إن التعبد إنما (لا)[2] يجوز أن يرد به ، لأن شيئاً من

---

(١) أول من نفى القول بالقياس النظام . نقل ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ٦٢/٢ عن أبى القاسم عبيد الله بن عمر فى كتابه القياس إنه قال : ماعلمت أن أحداً من البصريين ولا غيرهم ممن له نباهة سبق إبراهيم النظام إلى القول بنفى القياس ، ولم يلتفت إليه الجمهور وقد خالفه فى ذلك شيخه أبو الهذيل وبشر بن المعتمر وانكراه عليه» وتابعه عليه جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومحمد بن عبد الله الاسكافى من المعتزلة وداود بن على بن خلف الأصبهانى .

وقد اضطرب العلماء فى حقيقة قوله . وتحقيق ذلك :

إن النظام ينفى القياس فى شريعتنا خاصة فيما لم ينص فيه على العلة . أما مانص فيه على العلة ، فإن العلة توجب الالحاق بطريق اللفظ والعموم لابطريق القياس . والدليل على ذلك أن أبا الحسين البصرى فى المعتمد ٧٥٣/٢ نقل عنه إنه قال : «إن النص على العلة يكفى فى التعبد بالقياس بها» ونقل عنه أيضاً قوله : «لو قال شخص أوجبت أكل السكر لأنه حلو فإنه يجب أكل العسل» ونقل عنه أيضاً .. لولم يجز القياس فى العلة المنصوصة لم يكن للنص عليها فائدة» وقال الغزالى فى المستصفى ص ٤٢٢ : «قد انكر النظام اسم القياس والواقع إنه قد قاس حيث لانقيس» ونقل عنه ابن برهان فى الوصول إلى الأصول ٢٣٢/٢ إنه قال : «ذلك غير مستحيل من جهة العقل ولكن الشريعة وضعت وضعاً لايقبل القياس» وقال : «تأملنا مسائل الشرع فوجدناها موضوعة على التباين والاختلاف» ونقل عنه الرازى فى الحصول ١٦٤/٢/٢ قوله : «النص على علة الحكم يفيد الأمر بالقياس» .

(٢) (لا) زيادة من المحقق لفساد المعنى بدونها .

الأحكام الشرعية لا يجوز أن يعرف من جهته ، كما لا يجوز أن يعرف جميعها ، وهذه طريقة النهربانى[1] من أهل الظاهر[2] .

ومنهم من قال : إن التعبد لايجوز أن يرد به ، لأن طريقه الظن دون العلم ، ولا يجوز أن يتعبد الله تعالى المكلف بما يجوز أن يؤدى إلى الخطأ كما يجوز أن يؤدى إلى الصواب ، وهذه طريقة داود[3] وكثير من أصحابه[4] .

---

(١) جميع كتب أصول الفقه المطبوعة ذكرت أنه النهروانى ، وبعض المحققين أبدى استغرابه فى نسبة هذا القول للنهروانى لأنه على مذهب ابن جرير الطبرى ، وبالعثور على هذا الكتاب كشفنا عن تصحيف أطبقت عليه كتب أصول الفقه فقد ورد اسمه فى ثلاثة مواضع من هذا الكتاب بلفظ النهربانى ولم أجد من ترجم له الاَّ الشيرازى فى طبقاته ص ١٧٦ وابن القديم فى الفهرست ص ٣٠٦ وكل ماذكراه عنه أنه : الحسن بن عبيد أبو سعيد ظاهرى له إبطال القياس .

(٢) معظم كتبْ أصول الفقه تقرن فى هذه المسألة اسم القاشانى بالنهروانى وتنسب لهما القول بالقياس فى صورتين : الأولى : إذا كان منصوصاً على العلة بصريح اللفظ أو إيمائه . والثانية : إذا كان الفرع أولى من الأصل بالحكم كتحريم الضرب من قوله تعالى : ﴿ **ولاتقل لهما أف** ﴾ وأبدل الغزالى فى المستصفى الثانية بالحكم الوارد على سبب كرجم ماعزٍ وأبدل أمام الحرمين الثانية فى البرهان ٧٧٤/٢ بالحكم الذى هو فى معنى المنصوص عليه كقياس صب البول فى الماء الراكد على البول فيه .

(٣) هو داود بن على بن خلف الأصبهانى البغدادى أبو سليمان . إمام أهل الظاهر ومؤسس المذهب . كان فى بادىء أمره شافعيا . كان زاهداً . له ابطال القياس وغيره . توفى ببغداد سنة ٢٧٠ هـ . له ترجمة فى الفهرست ص ٣٠٣ طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٩٢ . تاريخ بغداد : ٣٦٩/٨ . وفيات الأعيان ٢٦/٢ . طبقات ابن السبكى ٢٨٤/٢ ، بميزان الاعتدال ١٤/٢ .

(٤) نقل ابن السبكى فى جمع الجوامع مع حاشية البنانى ٢٠٤/٢ عن داود أنه يقول بالقياس الجلى وماهو أولى ونقل عنه فى فواتح الرحموت ٣١١/٢ أنه ينكر القياس فى العبادات دون المعاملات . وظاهر مانسبه له فى المحصول أنه يقول بعدم جواز التعبد به عقلاً وتابعه الأرموى فى الحاصل . كما أن الآمدى نسب لداود بأنه يقول بالقياس إذا كانت علته منصوصة . والصواب أن داود وابنه يقولان بأن العقل لايمنع من جواز ورود التعبد به ولكن ورد الشرع بحظره . وقد نفى ابن حزم فى الاحكام=

ومنهم من قال[1] : لايجوز ورود التعبد به ، لأن الله تعالى لايجوِّز * أن يقتصر بالمكلف على أدون البيانين ، والنص أعلى فى كونه بياناً من القياس ، وهذه أيضاً طريقة أصحاب داود .

ومنهم من قال : لايجوز التعبد به ، لأنه يؤدى إلى التعبد بالأحكام المتضادة ، وهذه طريقة بعض من يخالفنا فى القياس ، وبعض من يثبت القياس ويخالفنا فى أن كل مجتهد مصيب .

والفرقة الثانية فإنها تذهب إلى أن ورود التعبد بالقياس فى الأحكام الشرعية جائز ولكنه لم يرد ، قالوا : ولو ورد لقلنابه[2] .

= ٧٦/٨ أن يقول داود وأحد ممن يعتد به فى اتباعه بأى نوع من أنواع القياس واستثنى القاشانى وقال : بأنه لايعتد به . وذكر ابن حزم القياس المنصوص على علته ثم نفى أن يكون داود أو أحد من أهل الظاهر قال به . وقال بأن مالاينص على علته لايجوز أن يقال فيه لسبب كذا . بل قد نقل عن داود وأصحابه عدم القول بتعليل الأحكام الشرعية وأفعاله سبحانه وتعالى . وقال بأن مانص على علته إنما هى اسباب لتلك الأشياء فى تلك المواضع ولا توجب احكاماً فى غيرها . ثم قال : وهذا ديننا الذى ندين الله تعالى به ، وندعو عباد الله إليه ، وتقطع على أنه الحق عند الله تعالى .

كما أن إمام الحرمين فى البرهان ٧٨٤/٢ نقل عن داود أنه لايقول بقياس صب البول فى الماء الراكد على البول فيه . وهذا يرجح أن داود لم يقل بأى نوع من أنواع القياس . وإنما قال ببعضه من أهل الظاهر القاشانى والنهربانى والمغربى . والله أعلم .

(١) هذا الدليل أبو الحسين فى المعتمد ٧١٦/٢ .

* بداية لوحة (٥٦) .

(٢) نسب المصنف لداود وأصحابه أنهم يقولون بعدم جواز ورود التعبد بالقياس . ولم أجد من تبعه على ذلك إلا الآمدى . والجماهير تنسب لهم القول بجواز ورود التعبد حيث لايمنع العقل منه ، ولكنه لم يرد به الشرع بل ورد الدليل الشرعى على حظره . انظر احكام الفصول للباجى ص ٥٣١ .

فصـــل

فى الكلام على الفرقة الأولى[1]

هذه الفرقة قد احتجت فى المنع من جواز ورود التعبد به بوجوه :

(**الأول**)[2] : إنه لوجاز ورود التعبد بالقياس فى إثبات الفروع الشرعية لجاز التعبد به فى إثبات أصولها ، فإذا لم يجز إثبات الأصول الشرعية من طريق القياس لم يجز أيضاً إثبات الفروع[3] .

(**الثانى**) : إن القياس فعلنا ، ولا يصح أن نتوصل إلى معرفة مراد الله تعالى بفعلنا[4] .

(**الثالث**) : إنه لوجاز إثبات الاحكام الشرعية التى هى مصالحنا بالقياس لجاز أن يعلم مايحدث فى المستقبل من طريق القياس ، ويخبر عن ذلك قياساً ، فإذا لم يجز ذلك فى الخبر ، لأنه إنما يحسن إذا علمنا كونه صدقاً ، فلما لم يصح أن يعلم ذلك من طريق القياس لم يصح أن يخبر عنه قياساً وكذلك الحكم الشرعى إذا كان إنما يحسن إثباته إذا كان مصلحة لنا ، ولاسبيل إلى معرفة ذلك إلا من

---

(١) وهى الفرقة الأولى من نفاة القياس . وهم القائلون بعدم جواز ورود التعبد به .

(٢) ترقيم هذه الوجوه من المحقق لتتناسب مع أجوبتها التى أوردها المصنف مرقمة .

(٣) انظر هذا الدليل فى المعتمد ٧٠٨/٢ فقد جعله الدليل الأول للمخالفين . وتابعه على ذلك أبو الخطاب فى التمهيد ٣٧٠/٣ . والمقصود بالأصول المقيس عليها

(٤) هذا هو الدليل التاسع عند أبى الحسين فى المعتمد ٧١٦/٢ وهو السادس عشر عند فى التمهيد ٣٧٢/٣ .

طريق النص ، فإثباته من جهة القياس لا يجوز[١] .

(**الرابع**) :إنه لو صحّ أن يعلم بعض الأحكام الشرعية من جهة القياس لصحّ أن يعلم جميعها من جهته .

(**الخامس**) : إن الله تعالى لو كان علق الأحكام الشرعية بمعنى هو علة لها ، ويمكن حمله فى غيرها لوجب متى[٢] وجد ذلك المعنى أن تتبعه[٣] الأحكام لكونه علة لها ، وهذا يقتضى أن تكون هذه العلة موجبة للأحكام قبل ورود الشرع ، وفى[٤] هذا دلالة على أن الأحكام الشرعية لاعلة لها ، وهذا يمنع من القياس وورود[٥] التعبد به[٦] .

(**السادس**) : إن القياس مبنى على الاستدلال والاستنباط ، والمصالح إنما يصح معرفتها من جهة النص دون الاستدلال والاستنباط[٧] .

(**السابع**) : إنه لايجوز إثبات الفرع فى الاحكام الشرعية إلا بمثل مايجوز إثبات الأصل به[٨] .

---

(١) هذا هو الدليل الثانى عند أبى الحسين فى المعتمد ٧٠٩/٢ . وهو الدليل الثانى عشر عند أبى الخطاب فى التمهيد ٣٧٨/٣ .

(٢) تكرر ورود كتابة كلمة (متى) فى المخطوطة بالألف القائمة .

(٣) فى المخطوطة (تتبعها)والضمير راجع للمعنى .

(٤) يوجد كلمة فى المخطوطة بعد (فى) يتعذر قراءتها ، والمعنى واضح بدونها .

(٥) فى المخطوطة (وورد) .

(٦) هذا هو الدليل السابع عند أبى الحسين فى المعتمد : ٧١٤/٢ . والآمدى ١١/٤ .

(٧) هذا هو الدليل الثالث عند أبى الحسين فى المعتمد ٧١٢/٢ والتمهيد لأبى الخطاب ٣٧١/٣ .

(٨) لم يذكر هذا الدليل أبو الحسين فى المعتمد ولا أبو الخطاب . وقد ذكره الآمدى فى إحكام الأحكام ١٠/٤ .

(**الثامن**) : إن الحكم الثابت بالنص لايخلو من أن يكون متعلقا بالاسم أو بالمعنى أو بهما جميعاً ، فإن كان متعلقاً بالاسم والمعنى بمجموعهما لم يصح القياس وإن كان متعلقاً بالمعنى فى الأصل وجب أن يكون متعلقاً به فى الفرع أيضاً ، وهذا يقتضى أن لايكون الأصل بكونه أصلاً أولى من الفرع ، وأن لايتميز أحدهما عن الآخر ، وهذا يمنع من القياس[1] .

(**التاسع**) :إن القياس إذا كان مبيناً على الاستنباط فلابد فيه من النظر ، والنظر يحتاج إلى مفكر فيه ، فلا يخلو ذلك من أن يكون النص أو الحكم ، ولا يجوز أن يكون الدليل المفكر فيه هو النص ، لأنه لايفيد الحكم فى غير المنصوص عليه ، فكيف يجوز أن يكون دليلاً فيه ، والحكم لايجوز أن يكون دليلاً * لأنه فعلنا ، ولو عصى المكلفون فى استعمال القياس لما حصل ذلك ، وهذا يقتضى أن لايستقر كون القياس الشرعى دليلاً على الأحكام[2] .

(**العاشر**) :إن العقليات لما كان معرفة طريقها العقل وجب أن يشترك فى ذلك جميعها ، فكذلك السمعيات إذا كان طريقها السمع وجب أن يكون طريق جميعها واحداً[3] .

(**الحادى عشر**) : إن القياس إذا لم يجز[4] أن يكون له مدخل فى تغيير ما وجب

---

(١) هذا الدليل أشار إليه أبو الخطاب فى التمهيد ٣٧٥/٣ ضمن دليل آخر بقوله فإن قيل : بماذا تعلمون تعلق الحكم بالعلة .

* بداية لوحة (٥٧) .

(٢) هذا هو الدليل التاسع عند أبى الحسين فى المعتمد ٧١٦/٢ وهو السادس عشر عند الآمدى فى الأحكام ١٢/٤ .

(٣) انظر هذا الدليل فى احكام الأحكام للآمدى ١١/٤ والمعتمد ٧١٦/٢ .

(٤) بعد (لم) كلمة غير مقروءة تشبه (يجز) وهى مناسبة لما بعدها .

بالعقل إذا استحال ، فكذلك لايجوز أن يكون له مدخل فى تغيير المجوزات فيه[1] .

(**الثانى عشر**) :إن القياس لو كان دليلاً فى الشرعيات لوجب أن تعم دلالته حتى يكون دليلاً فى الأصول وفى النسخ[2] .

(**الثالث عشر**) : إنه لو كان دليلاً شرعياً يجوز ورود التعبد به لجاز أن يرد التعبد به فى وقت النبى عليه السلام وأن يتعبد خلى الله عليه (وسلم) بذلك بحضرته[3] .

---

(١) ذكر هذا الدليل أبو الحسين فى المعتمد ٢/٧١٥ وأبو الخطاب فى التمهيد ٣/٣٧٥ .

(٢) ينظر هذا الدليل فى المعتمد ٢/٧١٧ والتمهيد ٣/٣٧٨ والأحكام للأمدى ٤/٢٠ .

(٣) هذا هو الدليل الحادى عشر عند كل من أبى الحسين فى المعتمد ٢/٧١٧ وأبى الخطاب ٣/٣٧٧ .

[أدلة جواز ورود التعبد بالقياس](1)

والذى يدل على جواز ورود التعبد بالقياس أن الله تعالى إذا أوجب على المكلف أمراً من الأمور ، فإنما يجب أن يزيح عليه فى تمكنه منه ، وأن يجعل له طريقاً يصح له الوصول إلى معرفته ، لأن إقدام المكلف على فعل ما لا يأمن قبحه ولا يعلم وجوبه أو حسنه يقبح ، كما يقبح منه الاقدام على ما يعلم كونه قبيحاً ، فلا يجوز أن يكلف فعل ما لا يعلمه أو لا يعلم سببه إن كان ذلك الفعل مما لا يصح وقوع العلم به وله فعله ، فلذلك قلنا إنه لابدَّ من أن يكون متمكناً من العلم بما كلف وصفته كحسن تكليفه ، ولأن تكليف ما لا سبيل للمكلف إلى العلم به أو بسببه ، والفصل بينه وبين غيره يجرى فى القبح مجرى تكليف ما لا يطاق(2) ، والطريق الذى به يعرف المكلف ما كلف قد يكون أمارة مفضية إلى غالب الظن فيحصل له عند ذلك العلم بوجوب الواجب عليه أو حسنه ، كما يكون دليلاً موجباً(3) للعلم ، فنعلم عن ذلك حال الفعل فى وجوبه أو حسنه . وما ذكرناه مسمى(3) فى كثير من العقليات والشرعيات ، لأن العاقل إذا أراد التصرف فى بعض التجارات(3) أو سلوك بعض الطرق لنفعٍ يلتمسه أو دفع ضرر ، فإنه إذا غلب على ظنه عند بعض الأمارات أنه سيحصل له مايحاوله من نفع أو دفع ضرر فإنه يجب عليه أو يحسن منه ذلك ، كما يجب لو علم حصول النفع إليه أو زوال الضرر عنه ، وكذلك تجب عليه أحكام كثيرة من الشرعيات عند غالب الظن

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) التكليف بما لايطاق غير جائز عند المعتزلة . وذهب للقول بجوازه أبو الحسن الأشعرى وبعض اتباعه .

(٣) (موجبا ، مسمى ، التجارات) غير مقروءة كاملاً والمعنى يقتضى هذه التقديرات .

الحاصل عن أمارات كالتوجه إلى مايظنه جهة القبلة عند إلتباس عينها ، ومثل تقدير النفقات وقيم المتلفات وجزاء الصيد والحكومة فى الجنايات التى ليست فيها دِيَة مقدرة ، وتعديل الشهود وتنفيذ الحكم بشهاداتهم ومتعة المطلقة ومايجرى مجرى ذلك مما يكثر فى الشرع ، وإذا ثبت هذا لم يمتنع أن يتعبد الله تعالى المكلف فيما كلفه بكل واحدٍ من هذين الطريقين على حسب ما تقتضيه المصلحة(١) .

فقول من يذهب إلى أنه تعالى يجب أن يتعبد بما طريقه العلم دون ماطريقه الظن فاسد ، لأنه يجرى مجرى تشهى الأدلة وغيرها ، والأدلة إنما تنصب بحسب المصلحة ، ولا فرق بين هذا القول وبين من يقول إن الله تعالى إنما يجوِّز أن يتعبدنا من الشرعيات بما ينطق به القرآن فقط دون ماثبت بالسنن على مايذهب إليه الخوارج ، وإذا اصحت هذه الجملة ثبت أنه لايمتنع * أن يتعبد الله تعالى فى كثير من الأحكام الشرعية بالقياس كما يتعبد بالنص .

فإن قال قائل : لم قلتم إن بعض الأحكام الشرعية أو العقلية إذا كان يثبت بالظن جاز أن يثبت به سواه ، وما تنكرون أن يكون ماذكرتم من الأحكام إنما جاز ثبوته بالظن لأن الظن الذى ثبت به هذه الأحكام له أمارة معقولة من طريق العادة وليس هكذا الأحكام التى تثبت بالقياس ، لأن الظن الذى يبنى عليه القياس ويجعل طريقاً إلى معرفة الأحكام لا أمارة له من جهة العادة .

قيل له : أول مافى سؤالك إن قولك إنما نثبت الأحكام بالظن فإنه فاسد ، لأن إثبات شيء من الأحكام من العقليات والسمعيات لايجوز بالظن عندنا ، ولابد من أن يعلم المكلف وجوب الفعل الذى كلف أو حسنه ، ولابد أن يعلم أيضاً وجه وجوبه أو حسنه على جملة أو تفصيل ، فالظن لايقوم مقام العلم فى ذلك ، وإنما

(١) الفروع المتقدمة متفق على أن الله تعبد المكلفين فيها بغلبة ظنهم مما يدل على أن إثبات الأحكام الشرعية بغلبة الظن لامفرَّ من القول به .

* بداية لوحة (٥٨) .

نقول إن الطريق إلى العلم به قد يكون الظن كما يكون العلم ، فالذى يتناول الحكم هو العلم دون الظن . ألا ترى أن الحاكم إذا نفذَّ الحكم بشهادة من يغلب على ظنه عدالته فإنه يعلم وجوب تنفيذ الحكم وإن كان طريقه الظن ، وكذلك القول فى سائر الأحكام التى طريقها الظن .

وأما فصلك بين الظن الذى له أمارة من جهة العادة وبين الظن الذى أمارته لاتتعلق بالعادة فإنه فاسد أيضاً لأن من حق الظن الذى يكون له حكم ويصح أن يكون طريقاً إلى العلم بحكم من الأحكام بأن يكون واقعاً عن أمارة صحيحة ، فأما كونها متعلقة بالعادة أو بأمرٍ آخر فلا اعتبار به ، لأن الله تعالى لو نصب لنا أمارة لأمر من الأمور ومكننا من العلم بأنها أمارة لذلك الأمر لكان حكمها فى الصحة مثل حكم الأمارة المتعلقة بالعادة أو أبلغ ، وكذلك لو واطأ أحدنا صاحبه على أمارة لم تجر العادة بكون مثلها أمارة ، وجعلها أمارة لأمر يريده فى المستقبل لكان حكمها كحكم سائر الأمارات المتعلقة بالعادة ، فقد بان بما ذكرنا سقوط قول القائل إن الظن الذى يستند إليه القياس إذا لم يكن له أمارة متعلقة بالعادة لم يصح أن تكون طريقاً إلى إثبات الأحكام .

فإن قال : أليس من قولكم إن الظن يقوم مقام العلم بما طريق حسنه ووجوبه أو قبحه المنافع والمضاد ، فلم أنكرتم ماحكيناه عنكم من أن كثيراً من الأحكام تثبت بالظن .

قيل له : هذا غلط ، لأنا إنما نقول إن الظن يقوم مقام العلم فى هذه المواضع فى كونه طريقاً إلى العلم بوجوب الواجب أو حسنه وقبح القبيح ، لا أنا نقول إن هذه الأحكام تثبت بالظن . ألا ترى أنا نقول : إن من يريد التصرف فى تجارة أو سلوك طريق فإنه متى[1] غلب على ظنه أنه يؤديه إلى نفع أو دفع ضرر ، فإنه عند ذلك يعلم حسنة أو وجوبه ، كما يعلم ذلك لو حصل له العلم بالنفع أو دفع الضرر ، وكذلك القول فى العلم بالقبح لأنه إذا ظن أن ذلك يؤديه إلى الضرر علم

(١) (متى) فى المخطوطة بالألف القائمة .

قبحه ، كما يعلمه لو حصل العلم به ، وإنما يفصل بين أن يكون الطريق إلى مافى ذلك الفعل من النفع أو دفع الضرر العلم أو الظن من وجهٍ آخر ، لأن طريق ذلك إذا كان الظن فإنا نقول إن وجه حسن ذلك الفعل أو وجوبه الظن ، وإذا كان * طريقه العلم .

فإنا نقول : إن وجه حسنه هو النفع دون العلم به ووجه وجوبه دفع الضرر دون العلم به ، فيفصل بين وجهى الوجوب أو الحسن فيجعل ذلك فى أحد الموضعين الظن وفى الموضع الآخر حصول النفع فيه أو دفع الضرر دون العلم بذلك ، ولابدَّ فى الوجهين جميعاً من أن يكون وجه حسن الفعل أو وجه وجوبه معلوماً للمكلف لأنه إن كان حصول النفع أو دفع الضرر فهو معلوم على ما بيناه ، وإن كان الظن فهو معلوم أيضاً ان المكلف يعلم حصول الظن فيه .

فإن قال : كيف يصح أن يتوصل المكلف إلى إثبات الأحكام الشرعية من طريق القياس ، فكيف يثبت الظن فيه على وجه يصح أن يكون طريقاً إلى إثبات هذه الأحكام .

قيل له : الذى يدل على إثبات هذه الأحكام فى القياس ، يصح إنه لافرق من حصول العلم بتحريم التفاضل فى الأرز بين أن ينص الله تعالى على ذلك وبين أن لا ينص عليه ، ولكن ينص على تحريم التفاضل فى البر ، وينص على أن عِليَّة تحريم ذلك إنه مكيل فى جنس واحد أو مأكول ، ويتعبدنا بالقياس فى أنه يمكننا أن نعلم تحريم التفاضل فى الأرز ، وكذلك لافرق بين أن ينص على هذا الحكم فى البر ولا ينص على علته ، ولكن يقيم دلالة يمكن أن يعلم بها أن علة التحريم ماذكرناه ، ولا فصل أيضاً بين ذلك وبين أن لا يقيم الدليل على ذلك ، ولكن ينصب لنا أمارة يحصل لنا عندها غالب الظن بالعلة ، وكذلك لافرق فى حصول العلم بأن كل مسكرٍ محرم بين أن ينص الله تعالى على ذلك وبين أن لا ينص عليه ، ولكن ينص

* بداية لوحة (٥٩)

على تحريم الخمر ويمكننا من العلم بأن علة ذلك أن كثيرها يسكر من الوجوه التى ذكرناها ، والقياس الذى يثبت الأحكام الشرعية لا يخرج عن الطرائق التى ذكرناها . فقد ثبت أن إثبات الأحكام به ممكن .

فإن قال : بماذا علمتم أن الله تعالى قد نصب أمارة يحصل عندها الظن بعلة الحكم فى الأصل ، وأنه تُعُبِّد بِحمل غيره عليه فإن ما [1]ذكرتموه فى هذا الباب دعوى غير مسلمة .

قيل له : هذه مطالبة فى غير موضعها لأنا إنما نتكلم فى جواز ورود التعبد بالقياس لافى وقوعه ، فأردنا أن نبين بما ذكرناه إن الوصول إلى الأحكام الشرعية إذا كان ممكنا من هذا الطريق لم يمتنع أن يجعل الله تعالى للمكلف سبيلاً إليه ويتعبده بالقياس إذا تعلقت المصلحة به ، وما تطالب به من أن الله تعالى قد فعل ذلك فإنما يجب بيانه إذا أردنا أن ندل على أن الله تعالى قد تعبد بذلك . وسنبين ذلك عند الكلام فى ورود التعبد به .

فإن قال : إذا جوزتم حمل مالا نص فيه على ماورد النص فيه وأثبتم حكم الأصل فى الفرع ، فما قولكم فى الأصل لو نسخ أتقولون إن الفرع يصير منسوخاً بنسخه أوْلا يصير منسوخا ؟ فإن قلتم بالأول لم يصح ، لأنه إذا كان نسخ بعض مادخل تحت النص لايوجب نسخ سائره فبأن لايجب ذلك فيما يثبت بدلالته النص أولى[2]. وإن قلتم بالثانى لزم أن يكون الفرع ثابتاً مع نسخ الأصل ورفعه .

قيل له : نسخ الأصل لا يوجب نسخ الفرع لما ذكرته ولغير ذلك ، لأن نسخ حكم لا يوجب نسخ غيره . فأما قولك : إنه يقتضى بقاء حكم الفرع مع رفع حكم الأصل ، فإنه جائز ولا مانع يمنع منه ، لأن ثبوته به وكونه فرعاً له إنما يفيد أن طريق العلم بأن الله تعالى تعبدنا بأنه هو النص * فإذا علمنا حصول التعبد به

---

(١) فى المخطوطة كثيراً ما يكتبها (فإنما)

(٢) فى المخطوطة (أولا) بدل (أولى) .

بداية لوحة (٦٠)

ورفع حكم النص لم يجب أن يكون حكمه مرفوعاً والنسخ لم يتناوله بين صحة هذا أن حكم الفرع لو حكم به الحاكم ثم ورد النسخ على الأصل لم يجب بعضه ، وكذلك إذا لم يحكم به .

فإن قال : تجويزكم أجراء[1] حكم ماورد النص فيه على مالا نص عليه يؤدى إلى جواز حمل ماليس له حكم قائم فى العقل على ماله حكم قائم فيه .

قيل له : هذا لا يمتنع فيه . ألا ترى أنا نحمل الكذب الذى يتعلق به جرُّ نفعٍ أو دفع ضررٍ على الكذب العارى من ذلك فى القبح ، وإن كان قبح الأصل قائماً فى العقل ، وقبح الفرع ليس بقائمٍ فيه .

والجواب عن الوجه الأول[2] : إن إثبات ما هو من أصول الشريعة الآن بالقياس كان جائزاً لو تعبد الله تعالى بالقياس فى إثبات ذلك بأن يجعل له أصولاً أخرى ينص عليها وينصب أمارة لعللها ، ويتعبدنا بحمل هذه الأحكام عليها ، ألا ترى أن النص لو لم يتناول تحريم التفاضل فى البر وتناول تحريمه فى الأرز يصح أن يحمل البر عليه ، فيثبت بالقياس ما هو أصل الآن وإنما كان لايسمى[3] أصلاً إذا كانت الحال هذه والعبارة لا تأثير لها فى هذا الباب . فالمخالف إنْ أراد بقوله إنه لو جاز التعبد بالقياس لجاز إثبات الأصول به هذا المعنى وقد بينا أنه صحيح وإن أراد به أن هذه الأصول كان يجب أن يصح إثباتها بالقياس من دون أن يكون هناك أصول يُردُّ إليها ، ويصح استعمال طريقة القياس فيها فإنه لغو من الكلام ، لأن حاصله هو أن الحكم إذا صح إثباته بطريقة القياس واستعمالها ممكن ، والأمارة ثابتة والتعبد بحمل الفرع على الأصل وارد فيجب إثباته قياساً من غير أن يكون استعماله ممكناً وأمارته قائمة ، والأصل الذى يحمل الفرع عليه حاصلاً ،

---

(١) فى المخطوطة (أجرى)

(٢) هذه الاجوبة عن أدلة المانعين لجواز التعبد بالقياس .

(٣) فى المخطوطة (يسما) بالالف القائمة .

وهذا مما لا شبهة فى فساده[1] وأيضاً فإنه لا فصل بين من يستند إلى هذه الطريقة وبين من يقول : إذا جاز التعبد بطريقة الظن فى جهة القبلة وعينها قائمة والأمارات ثابتة ، وتقدير النفقات والعادات منهامعلومة ، وتقييم المتلفات والعادة فى القيم والبياعات معروفة فيجب جواز ورود التعبد بهذه الأحكام من طريق الظن ، وليس هناك عين القبلة ولا الأمارة ولا العادة فى النفقات والبياعات ، وهذا واضح السقوط .

والجواب عن الثانى :

إن القياس وإن كان فعلنا فإنا نتوصل إلى معرفة مراد الله تعالى الذى هو الحكم بدلالة النص عليه ، وإنما نفزع إلى القياس فى الاستدلال بالنص ومعرفة دلالته . فقط سقط بما بيناه ما ظنه المخالف من أنا نثبت مراد الله تعالى ونتوصل إلى معرفته بفعلنا[2] .

فإن قيل : مراد الله تعالى لايجوز أن يعلم إلاَّ بخطابه ، إذ لا طريق إلى معرفة ذلك

---

(١) خلاصة هذا الجواب . إنه إن أراد بقوله عدم جواز إثبات الأصول بالقياس . منع جواز قياس البر الذى هو أصل لثبوت الربا فى الأرز على نص آخر يثبت الربويات فيصبح البر فرعاً بالنسبة له فلا نسلم به ، بل يجوز والحالة هذه ثبوت الربا فى البر قياساً على الأصل الآخر . وإن أراد جواز قياس الأصل لا على أصل فقد قال بمستحيل . لأن المعقول من القياس قياس شىء على شىء ، فأما قياس شىء على لا شىء لا يعقل . وانظر هذا الجواب فى التمهيد لأبى الخطاب ص ٣٧٠ والمعتمد ٢ / ٧٠٨ . وإحكام الأحكام للآمدى ١٩/٤٠ .

(٢) إن كان مراده بقوله : إن القياس فعلنا . أن القياس هو إثبات حكم الأصل فى الفرع ، أو أراد به أنه النظر فى الدليل والأمارة فإننا نقر بأنه فعلناه ولكن ليس بهذا نتوصل للحكم الذى هو مرادٌ لله . بل نتوصل للحكم بالدليل الدال على وجوب إلحاق الفرع بالأصل الذى وجدت فيه علة الأصل ، وهو ليس من فعلنا . انظر هذا الجواب فى احكام الأحكام للآمدى ٤ / ١٨ والمعتمد ٢ / ٧١٣

بسواه[١] ، لأنه تعالى لا يعلم بالمشاهدة ، ولا ضرورة لا[٢] على وجه المشاهدة فينظر إلى قصده كما يضطر بعضنا إلى قصد بعض عند المشاهدة .

قيل له : قولك إنه تعالى لا يعلم قصده ضرورياً فإنه صحيح ، ولا يمنع ذلك من أن نعلم قصده بأمرٍ سوى مجرد خطابه ، كما يعلم بمجرد الخطاب إذا كان لذلك الأمر تعلق به . ألا ترى أنا نعلم مراده تعالى من قبل الرسول صلى الله عليه (وسلم) ومن قِبَل إجماع الأمة وإن لم يكن ذلك خطاباً له لما كان له من التعلق به ما يمكن أن يكون دلالة على * مراده ، وكذلك لا يمتنع أن يعلم مراده بدلالة النص الذى يتوصل إليه بالقياس كما يعلم ذلك بمجرد النص .

فإن قيل : لو كان الحكم الذى يثبت بالقياس مراداً بالنص لوجب أن يكون واحداً ، وأن لا يكون المراد فى فرع واحد أحكاماً مختلفة كما لا يجوز ذلك فيما ثبت بالنص .

والجواب : إن هذا السؤال على قول أهل القياس القائلين بأن الحق فى واحد من مسائل القياس ساقط ، وأما على قول أهل الاجتهاد[٣] فالجواب عنه إن الله تعالى إذا نصب أمارات تتعلق بالنص لاحكام مختلفة لم يمتنع أن يريدها كلها بالنص ، ويكون المراد من كل واحدٍ من المجتهدين الحكم الذى تقتضيه الأمارة عنده . وقد قال شيخنا أبو هاشم فى البغداديات : إن المراد بالنص بعض الأحكام التى تثبت بالقياس ، وما عدا ذلك فإنا نعلم أنه مرادُ لله تعالى وإن لم نقطع على أنه بأى دليل أراد ذلك . وقد قال فى موضع آخر من هذه المسائل : إن جميع الأحكام التى تثبت بالقياس فإنه مراد بالنص ، وهذا القول هو الذى يختاره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله ، وإن كان يقول فى الحكمين إذا لم يجمعهما معنى واحداً إن

---

(١) فى المخطوطة (سواه) .
(٢) لعل الصواب (لمعرفة ذلك) بدل (لا)
* بداية لوحة (٦١) .
(٣) المراد بأهل الاجتهاد هنا القائلون بأن كل مجتهد مصيب .

الله يجب أن يكون قد تكلم بذلك النص مرتين على أصله أن العبارة[1] ، الواحدة لا يجوز أن يراد بها معنيان مختلفان . ومن أصحابنا من يقول : إن النص الذى أريد به هذه الأحكام هو الدليل على التعبد بالقياس . ومنهم من يقول إن النص الذى أريد به ذلك هو النص الوارد بإثبات الحكم فى الأصل . وهذا هو الصحيح ، لأن النص الذى يدل على القياس إنما يدل عليه على طريقة الاجمال ، ولا يميِّز حكماً عن غيره ، والنص على حكم الأصل هو الذى يفيد الأحكام ، وهذا هو الذى يختاره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله .

والجواب عن الثالث :

إن الله تعالى لو نصب لنا أمارة يمكننا أن نعلم بها مايحدث فى المستقبل لصح ذلك ، ولجاز أن يتعبدنا بالإخبار عنه . ألا ترى أن ما يثبت بالقياس لما كان الله تعالى ممكناً من العلم بالإمارة التى نصبها جاز أن يخبر عن ذلك الحكم بأنه واجب أو متعبد به إذا أدى اجتهادنا إليه ونكون صادقين فى هذا الخبر ، ولو أجرى تعالى سائر ما يحدث هذا المجرى فى نصب الأمارة لها لجاز أن يخبر عنها . وقد فصَّل شيخنا أبو عبد الله فى نقض الفتيا[2] . على الجاحظ[3] بين الخبر عما يحدث فى المستقبل وبين الأحكام الشرعية بأن قال : إن المخبر عنه إنما يكون صدقاً لمحال تخصه ولا تعلق لذلك بشىء يرجع إلى أحوال المكلفين ، ولذلك لم يجز ورود التعبد

---

(١) فى المخطوطة (العبادة)

(٢) اسم كتاب الجاحظ على مافى كتابه الحيوان ١ / ٩ أصول الفتيا والأحكام ويوجد فى رسائل الجاحظ ١ / ٣٠٩ ــ ٣١٩ رسالة موجهة إلى أحمد بن أبى دؤاد القاضى المعتزلى يقدم له فيها كتابه أصول الفتيا . وأما كتاب الفتيا أو أصول الفتيا لم يذكره حاجى خليفة فى كشف الظنون .

(٣) الجاحظ : هو عمرو بن بحر الكنانى البصرى أبو عثمان أديب معتزلى من الطبقة السابعة توفى سنة ٢٥٥ هـ. له كتب كثيرة جداً منها : البيان والتبيين والحيوان ونظم القرآن وإثبات النبوة ورسائل عديدة . له ترجمة فى فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة =

به بالخبر عما يقع فى المستقبل من طريق القياس والاجتهاد ، وليس هكذا فروع الشرعيات ، لأنها إنما تعبد بها لكونها ألطافاً ومصالح للمكلف ، ولا يمتنع أن يكون لكونه لطفاً ومصلحة تعلق بحال المكلف بأن يعلم الله تعالى بأن مصلحته متعلقة[1] بالحكم الذى يؤدى اجتهاده إليه فى الفروع إذا استعمل القياس على شرائطه وأدى ما كلف ، وإن كان القياس لابد من كونه مستنداً إلى النص ، ولا يصح استعماله من دونه . وكان رحمه * الله ربما يرجح الجواب الأول على الثانى[2] .

والجواب عن الرابع :

إنه إذا جاز أن يعلم بعض العقليات ضرورة وبعضها استدلالاً واكتساباً بأن يحمل على ذلك لم يمتنع بعض الشرعيات بالنص وبعضها قياساً بأن يحمل على ذلك مثل ما بيناه من أن الكذب الذى فيه جَرُّ نفع أو دفع ضرر يعلم قبحه استدلالاً بأن يحمل على الكذب العارى من ذلك .

فإن قيل : هذا وإن صحَّ فليس فيه خروج عن طريقة العقول ، فيجب أن لا يجوز إثبات شيىء من السمعيات بما يخرج به عن طريقة السمع .

والجواب : إن السائل إن أراد بما قاله أنا أثبتنا الفروع بغير طريقة السمع ، ومن دون الرجوع إليها فإنه فاسد ، لأن استعمال القياس الشرعى لا يصح إلا بالرجوع إلى السمع ، إذ لابد فيه من الأصل الذى هو النص الوارد بالحكم ، ولابد

= ص ٢٧٥ ، تكملة الفهرس ص ٣ معجم الأدباء ٧٤/١٦ ، وفيات الأعيان ١ / ٣٨٨ ، لسان الميزان ٤ / ٣٥٥ ، روضات الجنات ٥٠٣ ، طبقات المفسرين ص ١٢١ ، تاريخ بغداد ١١ / ٢١٢ .

(١) المخطوطة (بمتعلقة)

* بداية لوحة (٦٢)

(٢) كان الأولى ان يجاب بأن قوله لو جاز اثبات الأحكام الشرعية بالقياس لجاز أن يعلم مايحدث فى المستقبل بالقياس بنفى الجامع بين اثبات الاحكام الشرعية وبين . =

أيضاً من السمع الذى هو دليل القياس ، فإذا لم يخرج فيما أثبتناه بالقياس عن طريقة السمع . وإن أراد به أنا نحتاج إلى ضرب الاستنباط ليعلم بذلك دلالة النص عليه ، ويعرف أن الحكم الذى هو الفرع مراد به فذلك لا يمتنع ولا يوجب الخروج عن طريقة السمع فى ذلك ، كما أن ما يثبت بمجرد النص ويفيده ظاهره فإنا نحتاج فى العلم وكونه مراداً به إلى ضروب من الاستدلال . ألا ترى أنا نحتاج إلى أن نعرف صفة المخاطب به وحكمته ، وما يجوز عليه ومالا يجوز ، وإلى أن نعرف حكم الخطاب فى موضوع اللغة من عمومة أو خصوصه أو حقيقته أو مجازه ، وذلك لا يوجب أن يكون قد خرجنا عن طريقة السمع فيما أثبتناه من أداء الخبر والنص[1] .

والجواب عن الخامس :

إنَّ العلل الشرعية ليست بموجبة للأحكام على التحقيق كالعلل العقلية ، وإنما جعلت أمارة لها ، وإنما تكون أمارة عند شرائط مخصوصة ، وإذا لم يصح حصولها قبل الشرع لم تكن أمارة للأحكام ، وإذا لم تكن أمارة لم تكن علةً لها[2] .

= معرفة مايحدث فى المستقبل . حيث نصبت أدلة على إثبات الأحكام الشرعية بالقياس ولم توجد أدلة على معرفة مايحدث فى المستقبل بالقياس . وينظر هذا الجواب فى المعتمد ٢ / ٧٠٩ والتمهيد لأبى الخطاب ٣ / ٣٧٨ وإحكام الأحكام للآمدى ٤ / ٢١

(١) لم يذكر أبو الحسين فى المعتمد ولا أبو الخطاب فى التمهيد هذا الدليل وكذلك لم يذكره الآمدى فى إحكام الأحكام مع أنهم وافقوا المصنف فى معظم أدلته . وخلاصة هذا الجواب : أنه إذا صح أن تعلم بعض الأحكام الشرعية بالقياس لايلزم أن يعلم جميعها بالقياس ، بل يستحيل ، لأن القياس إلحاق فرع بأصل والأصل ينبغى أن يكون حكمه ثابتاً بنص – وبذلك لا بد وأن تكون بعض الأحكام ثابتة بالنصوص

(٢) ينظر هذا الجواب فى المعتمد ٢ / ٧١٤ واحكام الأحكام للآمدى ٤ / ١٩ والتمهيد لأبى الخطاب ٣ / ٣٧٤

فإن قيل : كيف يجوز وجود ماهو دليل على الحكم من غير أن يكون دليلاً عليه .

فالجواب : إن الدليل لا يجوز وجوده على الصفة التى لكونه عليها كان دليلاً من غير أن يكون دليلاً ، إلا أن العلل الشرعية إنما كانت أدلة على الأحكام بشرائط مخصوصة .

منها : أن يكون هناك نص وارد بالحكم .

ومنها : أن ينصب أمارة لكونها علة له .

ومنها : أن يحصل التعبد بالقياس .

وقبل ورود الشرع لا تحصل هذه الشرائط ، فكيف يصح كونها دلالة على الأحكام ، ثم ينقلب هذا الذى اعتمده[1] ، وأكثر القائلين بنفى القياس لايجوزون تعلق الأحكام الشرعية بعلل منصوص عليها ، فإذا لم يلزمهم أن يكون تلك المعانى موجبة للأحكام قبل الشرع ، وكذلك القول فى العلل المستنبطة ، على أن قولهم إن الدليل على الحكم لا يجوز وجوده من غير أن يكون دليلاً إنما يسلم فى الأدلة العقلية التى هى أدلة لا بوضع واضع فأما ما يكون دليلاً بوضع واضع فلا يمتنع فيه وجود مثل الدليل من غير أن يكون دليلاً ، وهذه الطريقة لابد من اعتبارها مع القول بتخصيص العلة[2] .

---

(١) فى المخطوطة (على) بدل (الواو)

(٢) قد وضَّح المصنف مذهبه بياناً واضحاً بالنسبة للعلل الشرعية وهو أنها أمارات وليست موجبة للأحكام كالعلل العقلية . وبالتالى لا يمتنع أن يكون الوصف علة على الحكم فى زمن دون زمن تبعاً لوضع المشرع لها ، فلذا أبيحت الخمرة فى زمان وحرمت فى زمان . وبالتالى يكون الوصف علة بعد ورود الشرع ولا يكون علة قبل وروده .

الجواب عن السادس :

إنا إنما نثبت هذه الأحكام التى هى مصالح لنا بأن نستدل عليها بالنص الوارد من قبل الله تعالى ، وإن كنا أثبتناها وعرفناها * بدلالته . وما نعرفه بدلالة النص فهو معلوم من قبل الله تعالى كما أنا نعلمه بمجرده فهو معلوم من قبله . ألا ترى أن النصوص تختلف فى كون بعضها ظاهراً وبعضها مجملاً ، وبعضها مفيداً للحكم بظاهره ، وبعضها مفيداً بدلالته . وكل دليل لايخرج من أن يكون مايعلم به معلوماً من قبل الله تعالى .

فإن أراد المخالف أنا نثبت المصالح بالاستدلال المبنى على طريقة العقول فقط فقد بينا أن الأمر بخلافه . وإن أراد به أنا نبينها بالاستدلال المبنى على النصوص فذلك صحيح من الوجه الذى بيناه ، ولا مانع منه ، وقد بيناه فيما تقدم إنما يفيده ظاهر النص ، ومجرده يحتاج أيضاً فى إثباته إلى ضروب من الاشكال[1] .

والجواب عن السابع :

إن الأمر بالضد مما قالوه ، لأن الفرع أبداً يثبت بغير ما يثبت به الأصل ، لأن الأصل يثبت بدليله والفرع يثبت بأن يحمل عليه[2] .

فإن قيل : إنما أردنا بهذا أن طريقة اثباتهما جميعاً يجب أن تكون واحدة .

---

* بداية لوحة (٦٣) .

(١) أفضل مايجاب به عن قول النافى للقياس : لايصح معرفة الأحكام إلا من جهة النص دون الاستدلال والاستنباط . والقياس إنما هو استدلال واستنباط .. بأننا لانسلم المقدمة الأولى وهى عدم معرفة الأحكام إلا من جهة النص دون الاستدلال . وذلك لأنه حتى مايعلم من جهة النص لابد فيه من الاستدلال والاستنباط . وينظر هذا الجواب فى المعتمد ٧١٢/٢ والتمهيد لأبى الخطاب ٣٧١/٣ .

(٢) لا يتصور طلبهم كون الفرع يثبت بما يثبت به الأصل . حيث لا يعقل أن يثبت الحكم فى =

والجواب : أنا قد بينا أن إثبات الحكم من جهة القياس لاتوجب الخروج عن طريقة السمع ، بل هو يفتقر إليه ومبنى عليه ، وإذا جاز فى طريقة العقول أن يحمل أحد الفعلين على الآخر فى القبح كالكذب فيكون الأصل معلوماً ضرورة والفرع معلوماً بالاكتساب لم يمتنع أيضاً فى طريقة السمع أن يحمل أحد الحكمين على الآخر ويكون الأصل معلوماً بالنص والفرع معلوماً بدلالته الذى يتوصل إليه بالقياس .

والجواب عن الثامن :

إن القسمة فاسدة لأنها مبنية على أن الحكم فى كل واحد من الأصل والفرع يجب أن يثبت بما يثبت فى الآخر ، وليس الأمر كذلك عندنا ، لأن الحكم فى الأصل يثبت بالأسم(1) وفى الفرع يثبت بالمعنى ، وهذا يسقط ماظنوه من أن إثبات القياس يؤدى إلى أن لايتميز الفرع من الأصل ، هذا إذا كان المراد بما يتعلق به الحكم أمارة الحكم ، فأما إن كان المراد به كونه لطفاً فإنا نقول إن الحكم فى الأصل والفرع يتعلق بالمعنى دون الاسم ، لأن الأسامى لا مدخل لها فى المصالح ، ألاَّ أن اعتبار الأصل والفرع إنما يصح فيما يجرى مجرى الدلالة على الحكم ، وقد بينا وجه مفارقة الفرع للأصل فى هذا الباب(2) .

والجواب عن التاسع :

إن المفكر فيه هو دليل الحكم فى الأصل وهو النص مع قيام الدلالة على القياس لأن النظر فى ذلك مع التعبد بالقياس يفضى إلى حكم الفرع ،ولو أجبنا عن ذلك

= الفرع بدليل سمعى لأنه لو حصل ذلك لم يكن فرعاً . وانظر هذا الجواب فى احكام الأحكام للآمدى ٤/١٦ .

(١) المقصود بالاسم فى عبارته (النص) والمقصود بالمعنى العلة .

(٢) هذا الدليل وجوابه لم يتعرض له أبو الحسين والآمدى ولكن ذكره أبو الخطاب فى التمهيد ٣/٣٧٥ ضمن دليل آخر .

أيضاً بأن المفكرَّ فيه هو الحكم وأردنا به ماكلفناه ، وهو الذى تناوله النص دون ما يقع من لما لزم ماذكره المخالغ ، لأنه إنما أبطل أن يكون المفكر فيه الحكم بأن قال : الحكم يجوز أن لايحصل بأن يعصى المكلفون ، فإذا أردنا بالحكم ماأمرنا به النص لاما يقع منا سقط هذا الحكم(١) .

والجواب عن العاشر :

إن العقليات إذا كانت تنقسم فيكون منها ماهو ضرورى(٢) ، ومنها ماهو مكتسب(٣) لم يمتنع أيضاً أن تنقسم السمعيات فيكون منها ما يعلم بالنص ، ومنها مايعلم بدلالته(٤) ويتوصل بالقياس إليه ، وأيضاً فإن كثيراً من العقليات يصح أن تعلم بالسمع . ألا ترى أنا نستدل على نفى الرؤية عن الله تعالى بالسمع(٥) كما نستدل عليه بإدراك العقول(٦) .

---

(١) أبو الحسين فى المعتمد ٧١٦/٢ يرى أن النظر يحصل من القائس فى الأمارات الدالة على العلة والنظر فى ذلك يقتضى كون تلك الصفة علة . ثم ينظر فى حصولها فى الفرع وهذا يؤدى إلى إلحاق الفرع بالأصل فى حكمه . والحكم ليس هو فعل المكلف بل متعلق بفعله . وانظر هذا الجواب فى احكام الأحكام للآمدى ٢٠/٤ .

(٢) الضرورى هو الأولى الذى لايحتاج فى ادراكه إلى برهان أو دليل .

(٣) المكتسب هو النظرى الذى يحتاج فى اداركه إلى برهان .

(٤) المقصود بدلالته هنا ماليس بمنطوقه .

(٥) يستدل المعتزلة على نفى رؤية الله يوم القيامة بقوله تعالى : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمنه ربه قال أرنى انظر إليك قال لن ترانى ﴾ وانظر فى ذلك كشاف الزمخشرى فى تفسير سورة الاعراف ٨٨/٢ وانظر مذهب أهل السنة وتكفير الإمام أحمد لمن نفى رؤية الله يوم القيامة لوامع الأنوار البهية ٢٤٠/٢ .

(٦) ينظر هذا الجواب احكام الأحكام للأمدى ١٩/٤ والمعتمد لأبى الحسين ٧١٣/٢ .

والجواب عن الحادى عشر :[1]

إن ماذكروه لو لزم فى القياس للزم فى النصوص وفى جملة الشرع بأن يقال : إذا كان السمع لايجوز أن يكون له مدخل فى تغيير واجبات العقول * كشكر المنعم ورد الوديعة وما يجرى مجرى ذلك ، ولا فيما يمتنع فيها ككفران النعم والظلم وما يجرى مجرى ذلك[2] وجب أن لايكون له مدخل فى تغيير الجائزات منها . وهذه طريقة البراهمة[3] فى القدح فى النبوات وابطال الشرائع ، وإذا جاز أن يكون للنصوص مدخل فى تغيير الجائزات فى العقول ، وإن لم يكن لها مدخل فى واجباتها والممتنعات فيها فكذلك القياس .

---

(١) انظر هذا الجواب فى المعتمد ٧١٥/٢ والتمهيد لأبى الخطاب ٣٧٥/٣ وزاد أبو الخطاب فى جوابه أنه لا يسلم أن للعقل حكماً فى الشرعيات ثم قال : وإن سلمنا ، فإن حكم العقل يستعمل مالم يرد دليل شرعى .

* بداية لوحة (٦٤) .

(٢) قالت المعتزلة بوجوب شكر المنعم عقلاً بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين . وينظر مايتعلق بالمسألة المحصول للرازى ١٩٣/١/١ والابهاج ٨٩/١ والبرهان ٩٤/١ وإرشاد الفحول ص ٧ .

(٣) البراهمة : هم نفاة النبوات ، وعندهم أكبر الكبائر فى الرسالات اتباع رجل مثلك فى الصورة والنفس والعقل والأكل والشرب . وهم فرق :

(ا) أشهرهم البددة : ويعتقدون بوجود أشخاص لاينكحون ولا يأكلون ولا يشربون ولا يهرمون ولا يموتون . وأول بد ظهر هو «شاكمين» قبل الهجرة بخمسة آلاف عام . والبد كما وصفوه يشبه عند أهل الاسلام «الخضر» ويزعمون أنه يجب ظهوره فى بلاد الهند لطيب أرضها .

(ب) أصحاب التناسخ (ج) أصحاب الفكرة والوهم ، وهؤلاء لهم اشتغال بالنجوم والكواكب ، ويستدلون بمنازلها وحركاتها على أشياء ، ويعظمون الفكر لأنه المتوسط بين المحسوس والمعقول . انظر الملل والنحل للشهرستانى ٢٥١/٢ وذيله لمحمد سيد كيلانى ص ٩

والجواب عن الثانى عشر :

إن قولهم : إن القياس لوكان دليلاً لوجب أن تعم دلالته فيكون حجة مع النصوص إن أرادوا به أن يكون حجة بانفراده من[1] دون النص الذى هو أصله ، ولا يجوز ثبوته إلا بثبوته فإنه ممتنع محال ، لأن القياس إذا كان يفتقر فى كونه حجة إلى النص الذى يدل على ذلك من حاله لم يصح أن يكون سبيله سبيل الأصل فى كونه حجة بانفراده والنص يستقل بنفسه فى كونه حجة ولايفتقر إليه وهو لايستقل بنفسه ويفتقر إليه وكيف يجوز كونه حجة بانفراده من دون الأصل ، وإن أرادوا بذلك النص الذى لايجرى هذا المجرى ولايفتقر القياس فى ثبوته إليه ، ولايكون حكمه معلوماً ضرورة كأصول الشرائع التى تعلم من دين رسول الله صلى الله عليه (وسلم) ضرورة ، فإنه لايمتنع كونه حجة معه ، ولهذا يستدل على الحكم بالنص والقياس ونثبته بهما كما نثبته بخبر الواحد ومايجرى مجرى ذلك ، وإن كان لايمتنع أن يقال فيما إذا اجتمعنا فالحكم للنص فى باب الدلالة على الحكم دونه ، وهذا لا يخرج القياس من أن يكون دليلاً بنفسه من حيث يمكن إثبات الحكم به إذا انفرد عن النص[2] .

وأما قولهم : إنه كان يجب أن يجوز كونه دليلاً فى النسخ فذلك جائز عندنا وإنما منع السمع من ذلك ، ولولا ورود السمع بالمنع منه لجوزناه[3] .

والجواب عن الثالث عشر :

إن كل ذلك جائز من جهة العقل ، ولا خلاف أيضا بين من يحصل من

---

(١) فى متن المخطوطة (مع) . وفى الحاشية قال الناسخ : (أظنه من دون) وهو الصواب . وقد تكرر هذا من الناسخ مراراً مما يدل على أنه طالب علم .

(٢) أورد هذا القسم من الجواب أبو الحسين فى المعتمد ٧١٦/٢ والآمدى فى الاحكام ٢٠/٤ وخلاصته أنهما يسلمان أن القياس حجة مع النص الموافق ولا يلزم أن يكون حجة مع النص المخالف مثل خبر الآحاد يكون حجة بمفرده ولا يكون حجة مع النص الراجح المخالف له .

(٣) وهذا الجزء من الجواب ورد فى المعتمد ٧١٧/٢ والتمهيد ٣٧٨/٣ وسلم جوازه عقلاً أبو الحسين ولم يصرح بتجويزه عقلاً أبو الخطاب .

مخالفينا فيه ، وإنما الخلاف فى وقوعه وورود التعبد به ، ونحن نبين الكلام فى ذلك فى موضعه بمشيئة الله[1] . وقد حكى شيخنا أبو عبد الله عن محمد بن الحسن أنه ذكر أن النبى صلى الله عليه (وسلم) أمر بعض الناس بأن يجتهد بحضرته[2] ، وهذا يقتضى أنه كان يذهب إلى ورود التعبد بذلك[3] .

---

(١) موضع بيان ذلك مسألتان سيعقدهما أحدهما : جواز الاجتهاد فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم من الصحابة وثانيهما : هل كان الرسول صلى الله عليه وسلم متعبداً بالاجتهاد وهما آخر مسألتين فى هذا الكتاب .

(٢) لعل المراد بالمأمور بالاجتهاد فى حضرته هو سعد بن معاذ عندما أمره بالحكم فى بنى قريظة أو عقبة بن عامر الجهنى الذى رواه الطبرانى فى الصغير والأوسط على مافى مجمع الزوائد ١٩٥/٤ ورواه الحاكم فى المستدرك ٨٨/٤ والدارقطنى فى السنن ٢٠٣/٤ . وينظر التلخيص الحبير رقم (٢٠٧٢) .

(٣) نقل إلكيا الهراسى عن محمد بن الحسن على مافى التقرير والتحبير ٣٠١/٣ جواز اجتهاد الصحابة فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم مطلقاً فى حضرته وغيبته وهو قول الباقلانى والغزالى والآمدى وفخر الدين الرازى .

[الرد على أدلة النظام][1]

أما ماحكينا عن النظام فالكلام عليه من وجوه :

منها : إن ماذكره دعوى لا دليل عليها ، إذ ليس فيما ذكره[2] دلالة على أن موجب النص فى الشرع مخالف لموجب القياس ، وما جعله مثالاً فى ذلك من حكم الحائض فى وجوب قضاء الصوم عليها دون الصلاة ، فلا يدل على ذلك ، إذ لايمتنع أن يتفق الصوم والصلاة فى سقوطهما عن الحائض لاشتراكهما فى علة السقوط وأن يختلفا فى القضاء لاختلافهما فى علته * فلا تكون الصلاة مشاركة للصوم فى العلة التى توجب قضاءه وكذلك القول فيما ذكره من مخالفة حكم المنى وخروج الولد لحكم البول ووجوب الغسل منهما دونه مع كونهما أنظف منه لأن مشاركتهما إياه فى وجوب الغسل إنما كان يجب لو كان علة الغسل النجاسة فأما إذا لم يثبت ذلك ولم يمتنع أن تكون علة الغسل غير علة الوضوء فاعتباره باطل .

وكذلك ماقاله فى التفرقة بين النظر إلى وجه الحرة وشعرها ، والتسوية بين الحسناء والشوهاء فى ذلك ، ومخالفة حكم المملوكة لحكم الحرة فى هذا الباب ، لأن هذا الاعتبار إنما كان يصح لو ثبت إنما اختلف من الحكم فى هذه المواضع لم يحصل فيه علة الاختلاف ، وما اتفق من الحكم لم يحصل فيه علة الاتفاق ، فأما

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) فى المخطوطة (ذكروه) بدل (ذكره) .

* بداية لوحة (٦٥) .

متى صح أن يكون الاتفاق تابعاً للعلة الموجبة له ، وأمكن اشتراك المتفقين فى الحكم فيهما ، وإن كانا مختلفين من وجهٍ آخر وإن يكون الاختلاف تابعاً لعلته فيفترق المختلفان فيها فى الحكم ، وإن كانا متفقين من وجه آخر فلم يثبت ماحاوله فى هذا الباب ، وصح أن حكم النص لا يمتنع أن يكون مطابقاً حكم القياس[1] .

ومنها : إن المثلين إنما يجب اتفاقهما فى الحكم الذى يوجبه التماثل دون غيره والمختلفين إنا يجب افتراقهما[2] فى الحكم الذى يقتضيه الاختلاف دون غيره ، كما نقول فى صفات الذات إن المشتركين فيها يجب اشتراكهما فيما يخص الذات وأن المختلفين فيها يجب افتراقهما فى الصفات الراجعة إليها فأما الأحكام التى لاترجع إلى الذات فلا يمتنع اختلاف المثلين فيها لافتراقهما فى العلة الموجبة لها واتفاق المختلفين فيها لاشتراكهما فى العلةالموجبة لها ، ولهذا يصح أن يشترك السواد والبياض فى نفى الحمرة مع تضادهما لما اشتركا فى العلة التى تقتضى نفيها ، فالاعتبار فى باب التماثل والاختلاف فى طريقة القياس بالعلل دون صور المسائل على ماظنه . فإذا قلنا إن القياس يقتضى التسوية بين حكمى المثلين فالمراد به التماثل الذى هو الاشتراك فى علة الحكم لا الصورة ، وكذلك إذ قلنا إن المختلفين يجب التفرقة بينهما فى الحكم فالمراد به الاختلاف الذى هو انتفاء الاشتراك فى العلة ولا يمكنه أن يبين فى المنصوص عليه أن المثلين على هذا الوجه افترقا فى الحكم أو أن المختلفين اتفقا فيه ، وهذا يحسم مادة هذه الشبهة[3] .

---

(١) خلاصة هذا الجواب عدم التسليم بأن هذه الفروع حدث التفريق بينهما وهى متفقة فى العلة . وقد ذكر هذا الجواب أبو الحسين فى المعتمد ٧٤٧/٢ ونسبه لقاضى القضاة ولم يحدد كتابه . وتابعه أبو الخطاب فى التمهيد ٤٠٤/٣ . وينكره احكام الأحكام للآمدى ١٤/٤ .

(٢) فى متن المخطوطة (اخراجهما) وقال الناسخ فى الهامش اظنه (اختراقهما)ومافى الهامش هو الصواب . وقد تكرر منه ذلك مما يدل على أنه طالب علم .

(٣) ينظر هذا الجواب فى المعتمد ٧٤٧/٢ واحكام الأحكام للآمدى ١٤/٤ .

ومنها : إن ماذكره لو اعترض القياس الشرعى لاعترض القياس العقلى أيضاً ، إذ قد يثبت أن حصولِ النفع فى الفعل أو دفع الضرر به قد يكون وجهاً لحسنه ثم لايمنع ذلك من أن يقيس الكذب الذى فيه نفعُ أو دفعُ ضررٍ على الكذب العارى عن ذلك فيحكم بقبحه[1] .

فإن قال : هذا القياس لايخالف ذلك الأصل لأن ماثبت فى العقول من حسن الفعل لحصول النفع فيه مشروط بانتفاء وجوه القبح عنه .

قيل له : وحكم النص أيضاً لايخالف طريقة القياس لأن المختلفين فى أحكام النص إنما يختلفان متى لم يجتمعا فى العلة الموجبة للاتفاق .

ومنها : إنه يجوز * القياس على العلة المنصوص عليها ، وماذكروه قائم فيه[2] .

فإن قال : إذا كانت العلة منصوصاً عليها فالحكم يجرى مجرى المنصوص عليه

قيل له : وكذلك إذا كانت العلة قد دلَّ عليها واثبتت بأمارة منصوبة لها جرى الحكم الثابت بها مجرى المنصوص عليه فى العلم بثبوته ووجوبه على المكلف .

---

(١) هذا الجواب ذكره أبو الحسين فى المعتمد ٧٤٧/٢ ونسبه لقاضى القضاة . وذكره أيضاً أبو الخطاب فى التمهيد ٤٠٦/٣ .

* بداية لوحة (٦٦) .

(٢) هذا الجواب لم يذكره أبو الحسين . وهو جواب إلزامى للنظام حيث على الصحيح إنه يقول بالإلحاق فى الحكم المنصوص على علته لكن بطريق العموم واللغة . وبالتالى يُلزم هنا بالقول بالقياس فيما علته ثابته بأمارة . ومما ينبغى التنبيه عليه أن أبا الخطاب فى التمهيد ذكر أدلة أخرى للنظام وهى فى الواقع لغيره من المخالفين فى الحجية وليست له .

[الرد على النهرباني][1]

وأماما حكيناه عن النهرباني فقد مرَّ الكلام عليه ، وبينا إنه إذا جاز أن يكون بعض العقليات معلوماً ضرورة وبعضها معلوماً بالقياس عليه لم يمنع مثل ذلك فى السمعيات ، وقد اعتمد هو فى تصحيح هذه الطريقة التى ذهب إليها بأن قال : لما كان طريق العلم بالمدركات الادراك لم يصح العلم بشىء منها إلاَّ من طريقة الادراك وكذلك السمعيات إذا كان طريقها السمع لم يصح العلم بشىء منها إلا بطريقة السمع ، وهذا جهل وقلة معرفة بهذا الشأن ، لأن كثيراً من المدركات يصح أن تعلم بغير الادراك ، مثل خبر الرسول صلى الله عليه (وسلم) وخبر التواتر ، وقد يصح أيضاً أن تعلم بعض المدركات من غير أن تدركه بأن يستدل بما تدركه عليه ألا ترى إنا إذا سمعنا كلاماً فصيحاً وعلمنا فصاحته من طريق الادراك علمنا أن ماهذا حكايته مشارك له فى الفصاحة فقد ثبت أن فى المدركات مايعلم بغير الادراك ، وهذا يبطل الأصل الذى اعتمده[2] .

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) هذ الجواب ذكره أبو الحسين فى المعتمد ٢/٧١٣ . وكان بالإمكان الاجابة بأن دليلهم الذى استدلوا به على نفى جواز التعبد بالقياس فى الشرعيات هو قياس . لأنهم قاسوا الشرعيات على المدركات .

[الرد على داود الظاهرى][1]

وأما ما حكيناه عن داود[2] فإنه يفسد بما بيناه أيضاً ، لأنا قد بينا إن ما يثبت بالقياس فهو معلوم غير مظنون ، فالتعبد لم يتناول ما ثبت بالظن .

فإن قال : إنما عنيت بذلك أن طريق مايتعبد الله تعالى به لايجوز أن يكون الظن .

قيل له : قد بينا استناد كثير من الأحكام الشرعية إلى طريقة الظن كتعديل الشهود وتنفيذ الحكم بشهادتهم ، وتقدير النفقات وقيم المتلفات وجزاء الصيد وما يجرى مجرى ذلك . فهذا يبطل ماذهبت إليه ، وإذا جاز أن يكون مايعلم وجوبه بالعقل وقبحه[3] مسند إلى طريقة الظن ، كما بينا فيما تقدم ، فما المانع من مثل ذلك فى الأحكام الشرعية[4] .

فإن قيل : يصح تعليق الحكم بطريقة الظن مع قولكم إن الظن إنما يقوم مقام العلم إذا لم يكن العلم مقدوراً عليه ، والعلم بهذه الأحكام مقدور عليه بأن ينص الله تعالى عليها .

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) وهو عدم جواز التعبد بالقياس لأنه لا يفيد إلا الظن .

(٣) لو كانت كلمة (وقبحه) قبل كلمة (بالعقل) لكان أسلم من التعقيد .

(٤) هذا الجواب ذكره أبو الحسين فى المعتمد ٧١٢/٢ وأبو الخطاب فى التمهيد ٣٧٢/٣ . والآمدى فى إحكام الأحكام ١٨/٤ .

فالجواب : إن المراد بما قلناه هو أن الظن لايقوم مقام العلم إذا كان دليل العلم قائما فى الحال ، لا إذا كان منفياً وإن كان مقدوراً .

فإن قال : الأحكام التى ذكرتم يستند الظن الذى هو طريقها إلى أمارات من طريق العادة ، والأحكام التى تثبت بالقياس لا أمارة للظن الذى يرجع فى إثباتها إليه من طريق العادة .

قيل له : قد بينا فيما تقدم إنه لا فصل أن تكون الأمارة عقلية أو شرعية فى صحة الظن ، ونحن إذا تعبدنا بالقياس ، وقيل لنا : احملوا الأرز على البر فإنه بجميعها[1] له تأثير فى تحريم العقد صار ذلك أمارة للظن فيما نعتبره من العلم .

(١) هكذا فى المخطوطة ولعل الصواب (فإن تجميعها) .

[الرد على حجة أصحاب داود][1]

وأما ما حكيناه عن بعض أصحابه[2] فالجواب عنه :

إن القياس لايخلو عنده من * أن يكون من جملة البيان والأدلة أولا يكون بيانا ودليلاً ، فإن لم يكن بياناً ودليلاً فقوله إن الله تعالى لايجوز أن يقتصر بالمكلف على أدون البيانين فاسد لامعنى له ، لأن ماليس ببيان لايصح وصفه بأنه أدون البيانين ، وإنما يوصف بذلك مايكون بياناً ودليلاً فى نفسه ، وإن كان دون غيره فى الجلاء والوضوح . وإن كان عنده أنه بيان ولكنه دون غيره فى الوضوح ، فما المانع من التعبد به إذا كانت المصلحة فيه دون ماهو أوضح منه ، وهل هذا إلاَّ بمنزلة قول من يقول إن كل ماتعبدنا الله به فإنه يجب أن يعلمه ضرورة ولا يجوز أن يكلفنا الله تعالى العلم به من طريق الاستدلال ، لأنه لايجوز أن يقتصر بالمكلف على أدون البيانين ، وأيضا فإن هذا الالزام يتوجه على طبقات نفاة القياس ، لأن منهم من يجوز القياس على العلة المنصوص عليها ولا إشكال فى أنه دون النص فى كونه بياناً . ومنهم من يجوِّز تعلق الحكم بالنص الذى يدعى أنه غير محتمل ثم يرجع فى تفسيره إلى مايجرى مجرى دليل الخطاب ، وهو أيضا دون النص ومنهم من يثبت الحكم استدلالاً بالنص وإن لم يفده ظاهره[3] .

---

(١) العنوان من وضع المحقق .

(٢) وهو عدم الجواز على الله أن يقتصر على أدون البيانين .

* بداية لوحة (٦٧) .

(٣) هذا الجواب ذكره أبو الحسين فى المعتمد ٧١٦/٢ وأبو الخطاب فى التمهيد ٣٧٦/٣ .

[الرد على من يجوز التعبد بالقياس لأنه يؤدى إلى التعبد بالأحكام المتضادة][1]

وأما ما حكيناه عن بعضهم وعمن يخالفنا من أهل القياس فى أن كل مجتهد مصيب ، فإنه غير لازم ، لأن أكثر ما يقتضيه القياس من الأحكام المختلفة أن يكون الفرع مشبهاً لأصل محرِّم من وجه ومشبهاً لأصل آخر محلِّلٍ من وجه آخر أو يكون للأصل وصفان أحدهما يقتضى تحريم فعل والآخر يقتضى تحليل آخر وأن يكون الفرع له شبه بكلا[2] الوصفين ، أو يكون الفرع مشبهاً لأصل يقتضى إثبات حكم من وجه ويشبه أصلاً آخر يقتضى نفى ذلك الحكم من وجه آخر فيقولون عند ذلك إن المجتهد بماذا يحكم فى الفرع .

فإن قلتم : إنه يرده إليهما جميعاً أدى ذلك إلى أن يكون متعبداً بتحليل شىء وتحريمه وبإثبات حكم ونفيه ، وهذا لايصح ورود التعبد به لاستحالته .

وإن قلتم : إنه يرده إلى أحد الأصلين دون الآخر لم يصح ذلك ، إذ ليس أحدهما بكونه أصلاً للفرع أولى من الآخر ، وليس يحتاج فى إسقاط هذه الشبهة إلى أكثر من بيان إختلاف أهل الاجتهاد فى هذا الباب ، فمنهم من يقول إن المكلف مخيَّر فى الفرع الذى يجرى هذا المجرى أن يرده إلى أى الأصلين يختار رده إليه ، وهذه طريقة شيخنا أبى على وأبى هاشم وبعض الفقهاء ، وكذلك يقولان فى الأخبار المختلفة إذا تساوت فى القوة . ومنهم من يقول إن الفرع لايجوز أن يتساوى شبهه بالأصلين المختلفين اللذين يفيدان حكمين متضادين ولابد من أن يكون شبهه

---

(١) العنوان من وضع المحقق .

(٢) فى المخطوطة (بكلى) .

بأحدهما أولى من شبهه بالآخر . فالمجتهد يلزمه الترجيح ورد الفرع إلى الأصل الذى يكون شبهه به أقوى فى غالب ظنه ، وهذه طريقة الشيخ أبى الحسن رحمه الله وكثير من الفقهاء ، فقد بان أنه لا يحتاج فى اسقاط هذا السؤال إلى أكثر من بيان المذهب[١] .

* * *

(١) نسب الآمدى فى الاحكام ٨/٤ الدليل الذى هذا جوابه للشيعة، وقد أجاب عنه بأن الاختلاف فى الأحكام الناتج عن القياس ليس من الاختلاف المذموم وأجاب عنه أيضا أبو الخطاب فى التمهيد ٤٠٩/٣ بغير ماأجاب به المصنف هنا .

فصــــل

فى الكلام على الفرقة الثانية

الفرقة التى تذهب من نفاة القياس إلى أن التعبد لم يرد به تختلف(١) فمنهم من يقول * إنه إنما ينتفى القياس لفقد الدليل عليه فقط ولو قام دليل على صحته لقلت به .

ومنهم من يقول : إن الشرع قد ورد بإبطاله والمنع منه .

ومن يذهب إلى هذا القول فإنه يحتج بوجوه :

(**الأول**)(٢) : آيات من كتاب الله تعالى مثل قوله تعالى : ﴿ **لا تقدموا بين**

---

(١) المصنف لم ينسب هذا القول لمعنيين . وقد نسبه الشيرازى فى اللمع ص ٥٤ لداود وأهل الظاهر ونسبه فى المسودة ص ٣٦٥ لداود وابنه . وقال ابن قدامة فى الروضة ص ٢٧٩ قال أهل الظاهر : لاحكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب لكنه فى مظنة الجواز عقلاً وهو محرم شرعاً . وقال الرازى فى المحصول ٣٢/٢/٢ لايجوز ورود التعبد بالقياس إذا أمكن التنصيص على الحكم وهذه طريقة داود وأتباعه ، وخالفه البيضاوى فى المنهاج حيث نقل عن داود عدم جواز التعبد به شرعاً . وقال : الآمدى ٥/٤ يجوز التعبد بالقياس عقلاً ولم يرد الشرع به وبه قال داود وابنه والقاشانى والنهراونى . وبهذا يظهر أن مانسبه المصنف هنا ، وكذلك الرازى فى المحصول ليس صحيحا حيث أن الصواب أن داود وأتباعه يقولون بحرمة التعبد به شرعاً مع جوازه عقلا والله اعلم .

* بداية لوحة (٦٨) .

(٢) الترقيم من المحقق لكى تتناسب مع أجوبتها التى وردت مرقمة .

يدى الله ورسوله ﴾[1] قالوا : وإثبات الحكم من طريق القياس مع استناده إلى الظن تقدم بين يدى الله ورسوله . وقوله : ﴿ **وأن تقولوا على الله مالا تعلمون** ﴾[2] والقياس طريقه الظن دون العلم وقوله : ﴿ **وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله** ﴾[3] والحكم من قبل الله تعالى لاسبيل إليه إلا بنصه عليه . وقوله : ﴿ **فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله ورسوله** ﴾[4] وما ثبت بالقياس فليس بمأخوذ عن قول الله تعالى ولا عن قول رسوله صلى الله علية (وسلم) وقوله فى صفة الكتاب: ﴿ **تبياناً لكل شىء** ﴾[5] وقوله : ﴿ **مافرطنا فى الكتاب من شىء** ﴾[6] وهاتان الآيتان تفيدان الاستغناء بالكتاب عن القياس .وقوله: ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله** ﴾[7] ومأأنزل الله فهو النص دون القياس . وقوله : ﴿ **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** ﴾[8] قالوا والاجتهاد يقتضى ثبوت أحكام مختلفة فى حادثة واحدة ، فيجب أن لايكون من عند الله . وقوله : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾[9] قالوا : وهذا يقتضى أن لا يصح تعذر دليل على الأحكام الشرعية بعد الرسول صلى الله عليه (وسلم) إلى آيات

---

(١) سورة الحجرات أية (١) .

(٢) ،، البقرة ،، (١٦٩) .

(٣) ،، الشورى ،، ١٠ .

(٤) ،، النساء ،، ٥٩ .

(٥) ،، النحل ،، ١٨٩ .

(٦) ،، الأنعام ،، ٣٨ .

(٧) ،، المائدة ،، ٤٩ .

(٨) ،، النساء ،، ٨٢ .

(٩) سورة المائدة آية ٣ .

تجرى مجرى ما ذكرناه وتقارب معناها معنى هذه الآيات[1] .

(**الثانى**) : إن الصحابة والتابعين قد ثبت منهم ذم الاجتهاد والرأى والقياس وإنكار ذلك وتخطئة من يعمل بها ، فمن ذلك ما روى عن أمير المؤمنين على عليه السلام أنه قال : « من أحب أن يقتحم جراثيم جهنم فليقل بالجد برأيه »[2] . وما روى عنه أنه قال : «لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره»[3] .

ومن ذلك قول أبى بكر : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله برأيى »[4] وقول عمر : أجرؤكم على القول فى الجد أجرؤكم على النار[5] .

---

(١) هذا الدليل ذكره لهم أبو الحسين فى المعتمد ٧٤٥/٢ وأبو الخطاب فى التمهيد ٤٠٠/٣ والأمدى فى الأحكام ٢٤/٤ والرازى فى المحصول ١٤٣/٢/٢ .

(٢) أخرج الأثر عن على الدارمى فى سننه ٢٥٤/٢ بلفظ : « من سره أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والأخوة » وأخرجه البيهقى فى سننه ٢٤٦/٦ عن عمر رضى الله عنه . وأخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٢٦٣/١٠ ورقم ١٩٠٤٨ عن على بلفظ : « أجرؤكم على جراثيم جهنم أجرؤكم على الجد » وضعف الأثر ناصر الدين الألبانى فى إرواء الغليل ١٢٨/٦ .

(٣) أخرج أبو داود فى سننه ١١٤/١ رقم (١٦٢) عن على رضى الله عنه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه » وقال ابن حجر فى التلخيص الحبير ١٦٠/١ رواه أبو داود باسناد صحيح . وأخرجه الخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه ١١٨/١ بلفظ آخر وينظر أعلام الموقعين ٥٨/١ وما بعدها مايتعلق بأخبار ذم القياس وينظر الاحكام لابن حزم ٤٢/٦ .

(٤) أخرج أبو عبيد فى فضائله وعبد بن حميد عن إبراهيم التيمى قال : سئل أبو بكر رضى الله عنه عن قوله تعالى : (وأبا) فقال : «أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله بما لا اعلم » على مافى الدر المنثور للسيوطى ٣١٧/٦ . وأخرجه ابن عبد البرفى جامع بيان العلم وفضلة ٥١/٢ ، وابن القيم فى اعلام الموقعين ٥٤/١ واحكام الأحكام لابن حزم ٤٢/٦ .

(٥) يبدو أن اجتهاد عمر رضى الله عنه تغيرَّ فى الجد مراراً ولذا أخرج البيهقى فى السنن ٢٤٥/٦ عن عبيدة قال : إنى لأحفظ عن عمر فى الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا وأخرج البيهقى أيضاً فى سننه ٢٤٧/٦ عن الشعبى قال : كان رأى =

وقوله : « احذروا أصحاب الرأى فإنهم أعيتهم السنن أن يرووها فأخذوا بالرأى »[1] .

وقول عبد الله بن مسعود : « يذهب قراؤكم وصلحاؤكم وتتبعون رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم »[2] وكذلك روى ذم الرأى عن مسروق

= أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أن يجعلا الجد أولى من الأخ . وكان عمر يكره الكلام فيه ، فلما صار عمر جداً قال : هذا أمر قد وقع لابد من معرفته ... ولم أجد الأثر بلفظه بل الذى وجدته فى المستدرك للحاكم ٣٤٠/٤ وقال صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبى ورواه عبد الرازق فى المصنف ٢٦٣/١٠ برقم (١٩٠٥١) والدارمى فى سننه ٣٥٤/٢ والبيهقى فى الكبرى ٢٤٦/٦ أن عمر لما طعن استشارهم فى الجد فقال : إنى كنت رأيت فى الجد رأياً فإن رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه . فقال له عثمان : إن نتبع رأيك فإنه رشد ، وإن نتبع رأى الشيخ قبلك فلنعم ذو الرأى كان وانظر الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢١٤ وتخريج أحاديث اللمع ص ٢٧٩ .

(١) أخرجه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ١٣٤/٢ من أربع طرق بألفاظ متقاربة . ولفظ عمرو بن حريث : قال عمر : « إياكم واصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » ينظر هذا الأثر اعلام الموقعين ٥٤/١ والفقيه والمتفقه ١٨٠/١ وسنن الدراقطنى ١٤٦/٤ .

(٢) أخرجه ابن عبد البرفى جامع بيان العلم وفضله ١٣٥/٢ من خمس طرق بألفاظ متفاوتة مدارها كلها عن مسروق عن عبد الله بن مسعود ، وأقربها للفظ المصنف : « قراؤكم وعلماؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم » وأخرجه ابن ماجة فى سننه ٢٠/١ والخطيب فى الفقيه والمتفقه ١٨٢/١ . وورد بمعناه حديث متفق عليه لفظه عند مسلم ٢٢٤/١٦ « إن الله لايقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » .

والشعبى[1] وابن سيرين ، وروى عن ابن سيرين إنه قال[2] : « أول من قاس إبليس »[3] .

(**الثالث**) : إن الأحكام الشرعية كلها منصوص عليها فلا يجوز ورود التعبد بالقياس فيها مع الاستغناء عنه[4] .

(**الرابع**) : إن القياس مبنى على العلة والحكم الذى يتعلق بالعلة فى عين مخصوصة[5] ، فإن الشرع قد منع من تخطيه إلى غيره . ألا ترى أن قائلاً لو قال : اعتقت عبدى فلانا لأنه أسود لكان[6] العتق مختصا به ، ولم يجب تعدى ذلك إلى

---

(١) هو عامر بن شراحيل بن عبد ذى كبار الشعبى أبو عمرو ، تابعى ، كان وافر العلم جليل القدر توفى بالكوفة سنة ١٠٣ هـ أدرك خمسماية من الصحابة أو أكثر . له ترجمة فى وفيات الأعيان ٣٢٧/٢ تذكرة الحفاظ ٧٩/١ ، تاريخ بغداد ٢٢٩/١٢ ، حلية الأولياء ٣١٠/٤ طبقات الفقهاء ص ٨١ شذرات الذهب ١٢٦/١ ، الخلاصة ص ١٨٤ .

(٢) قال ابن القيم فى اعلام الموقعين ٢٥٤/٢ ، أخرج الطحاوى عن داود بن أبى هند قال : سمعت محمد بن سيرين يقول : « القياس شؤم وأول من قاس إبليس فهلك ، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس » ونسب الغزالى فى المستصفى نصف الأثر الأخير لابن مسعود .

(٣) مانسب للصحابة فى ذم القياس يراجع فيه اعلام الموقعين ٢٥١/١ وما بعدها وجامع بيان العلم وفضله ١٣٣/٢ وما بعدها والاحكام لابن حزم ٣٧/٦ وما بعدها وسنن الدارمى ٥٢/١ وما بعدها .

(٤) أورد هذا الدليل أبو الحسين فى المعتمد : ٧٥٠/٢ وأبو الخطاب فى التمهيد : ٤٠٨/٣ .

(٥) أورد هذا الدليل أبو الحسين فى المعتمد : ٧٥٢/٢ وأبو الخطاب فى التمهيد : ٤٠٧/٣ والأحكام للآمدى ١٠/٤ .

(٦) فى الهامش قال الناسخ : « أظنه أكان » .

غيره * حتى يعتق سائر عبيده وإن كانوا سودا ؟ فقد ورد الشرع بالمنع من موجب القياس وبينَّ أنه لاينوب مناب النص . ألا ترى أنه لو قال : كل عبد أسود أملكه فهو حر لعتقوا كلهم .

(**الخامس**) : إن فى الأحكام الشرعية محرماً ومحللاً وما ليس بمنصوص على تحريمه أو تحليله فكما أن المحرم منه أو المحلل لا يجوز تغييره من جهة القياس ، وكذلك ما لم ينص عليه بتحليل أو تحريم لا يجوز أن يُغيِّر بالقياس[1] .

(**السادس**) : إنه ليس فى الشرع ماصفته صفة العلل الموجبة ، وهذا يمنع من حمل غيرها عليها[2] .

(**السابع**) : إن العلة الشرعية قد يتعلق الحكم بها على مذهب القائسين ، وقد لايتعلق فيحتاج فى تعليق الحكم بها إلى دليل ، وهذا يغنى عن القياس .

---

* بداية لوحة (٦٩) .

(١) ينظر هذا الدليل فى احكام الأحكام للآمدى ١٢/٤ .

(٢) ينظر هذا الدليل فى احكام الأحكام للآمدى ١١/٤ .

[أدلة القائلين بورود التعبد بالقياس فى الشرع][1]

والذى يدل على ورود التعبد بالقياس ما قد علمنا من اتفاق الصحابة على استعماله والرجوع إليه فى إثبات أحكام الحوادث التى اختلفوا فيها كمسألة الحرام[2] ومسألة الجد[3] والإيلاء[4] والمشتركة[5] وما يجرى مجراها مما يطول ذكره ، وكانوا عند حدوث هذه الحوادث بين عامل بالقياس ومثبت للحكم فيها من جهته وبين مصوِّب للعامل به غير منكر عليه ذلك ، وهذا يقتضى كون القياس حقاً ودليلاً من أدلة الشرع ، لأنه لو لم يكن حقاً وكان استعمالها خطأ لكانوا قد أجمعوا على الخطأ من حيث عمل به بعضهم وكفَّ عن نكيره سائرهم ، فإذا لم يجز هذا عليهم ثبت كونه حقاً[6] .

---

(١) العنوان من المحقق .

(٢) مسألة الحرام : هى قول الرجل لامرأته « أنت علىَّ حرام » .

(٣) مسألة الجد : هى مسألة توريثه مع الاخوة .

(٤) مسألة الإيلاء : وهى حلف زوج بالله أو صفته على ترك وطء زوجته فى قبلها أكثر من أربعة أشهر .

(٥) مسألة المشتركة : وصورتها (زوج وأم واخوة لأم واخوة لأب وأم) وتسمى الحمارية والمشركة وغير ذلك انظر المغنى ٢٢/٧ ، ٧٦ .

(٦) ذكر قاضى القضاة فى الشرعيات : ٢٢٩ أن اجماع الصحابة هو المعتمد فى إثبات ورود التعبد بالقياس . وقد جعله أبو الحسين البصرى فى المعتمد ٧٢٦/٢ الدليل الأول واقتصر على التمثيل بمسألة الحرام والجد . وذكره أبو الخطاب فى التمهيد ٣٨٩/٣ . وقال الآمدى فى الأحكام ٤٠/٤ هو أقوى الحجج فى هذه المسألة =

فإن قال قائل : من أين علمتم أنهم اختلفوا فى هذه المسائل وحكموا فيها بأحكام مختلفة .

قيل له : علمنا ذلك من طريق الاخبار المتواترة ضرورة[1] ، كما علمنا سائر الحوادث والوقائع ، ولا فصل بين من يدفع اختلافهم فى هذه المسائل وبين من يدفع وقوع حرب الجمل وصفين[2] وما يجرى مجرى ذلك على ماحكى عن عبّاد[3] من إنكار ذلك .

فإن قال : لو كان العلم بما ذكرتم من اختلافهم فى هذه المسائل ضرورياً لوجب أن يشارككم فى العلم به سائر الناس .

قيل له : والعلماء كلهم مشتركون فى العلم بذلك ، ولا خلاف بينهم فيه ، وطريق العلم به يختص العلماء والخاصة دون العوام ، لأنه من فروضهم ، فقولك إن سائر الناس يجب أن يشاركوكم فى معرفته إن أردتَ بذلك الخاصة والعلماء فكلهم مشتركون فى معرفته ، فلا يُنكره أحد منهم من مثبتى القياس ونفاته ، لأن نفاة

= وقد أطنب فى بيان هذا الدليل بما لا مزيد عليه وقال الرازى فى المحصول ٧٣/٢/٢ عوَّل جمهور الأصوليين عل هذا الدليل .

(١) لعله يقصد التواتر المعنوى . وأما التواترااللفظى يصعب تحققه .

(٢) الجمل كانت بين على بن أبى طالب وطلحة والزبير ومعهما أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها وقعت فى جمادى الأولى من سنة ٣٦ هـ وصفين بين على ومعاوية سنة ٣٧ هـ انتهت برفع المصاحف والتحكيم .

(٣) هو عباد بن سليمان بن على الصيمرى أبو سهل من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة . بصرى ، عاش فى زمن المأمون ، له مناظرات مع عبد الله بن كلاب . ويعتبر من أصحاب هشام الفوطى توفى سنة ٢٥٠ هـ . له كتاب الأبواب . وكتاب إنكار أن يخلق الناس أفعالهم ، وتثبيت دلائل الأعراض وغيرها . له ترجمة فى فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٣ والملل والنحل ٧٣/١ ولسان الميزان ٣٢٩/٣ .

القياس قد وافقونا فى أن الصحابة اختلفوا فى هذه المسائل وتكلموا فيها ، وإنما تأولوا كلامهم فيها وادعوا أنه لم يقع من طريق القياس والاجتهاد .

فإن قال : فإذا ثبت إختلافهم فى هذه المسائل ، فما الذى يدل على أنهم تكلموا فيها وأثبتوا أحكامها من طريق القياس والاجتهاد .

قيل له : فالذى يدل على ذلك أمران :

أحدهما : إنا قد علمنا بتأمل أحوالهم الثابتة من طريق النقل المتواتر أنهم إنما سلكوا فى هذه المسائل واستنباط أحكامها طريقة القياس والاجتهاد ، لأنا نعلم أن من قال منهم فى الحرام : إنها طلاق ثلاثة كما روى عن زيد[1] وابن عمر[2] وغيرهما ، فإنه لم * يرد بذلك أنه الطلاق الثلاثة بعينه ، إذ لا شبهة فى أن صورته مخالفة لقول الرجل لامرأته : « أنت على حرام » وإنما قصدوا بذلك أن هذا القول مثل الطلاق الثلاثة فى الحكم ، وأنه لم يرجع فى إجرائه مجراه وإثبات حكمه له إلى نص مفيد لذلك ، إذ لا شبهة أن لا نص فى الشرع يفيد ذلك ، ومعلوم أيضاً أنه لا يجوز أن يكون قد سوىَ بينهما فى الحكم ابتداء على طريق التبخيت والحدس ، لأنا

---

(١) هو الصحابى زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصارى النجَّارى أبو سعيد . كاتب الوحى والمصحف . استصغره النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر وشهد ما بعدها ، أعطاه الرسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك راية بنى النجار وقال : القرآن مقدم . كان أعلم الصحابة بالفرائض . توفى بالمدينة سنة ٥٤ هـ . له ترجمة فى الإصابة ٥٦١/١ الاستيعاب ٥٥١/١ ، الخلاصة ص ١٣٧ تذكرة الحفاظ ٣٠/١ تهذيب الأسماء واللغاب ٢٠٠/١ .

(٢) هو الصحابى عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن . أسلم قبل بلوغه وهاجر قبل أبيه . شهد الخندق وما بعدها . كان زاهداً كثير العبادة وشديد التتبع لآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان من المكثرين للرواية : له ترجمة فى الاستيعاب ٣٤١/٢ والاصابة ٣٤٧/٢ . الخلاصة ص ٢٠٧ . طبقات الفقهاء ص ٤٩ تذكرة الحفاظ ٣٧/١ .

* بداية لوحة (٧٠) .

نعلم من أحوال الصحابة أنهم لم يكونوا يسلكون هذا المسلك فى الأحكام الشرعية ، ولأنهم لو فعلوا ذلك أو فعله بعضهم ، ولم ينكره عليه الباقون لكانوا مجمعين على الخطأ لقيام الدلالة على أن إثبات الأحكام الشرعية حدساً وتبخيتاً لا يصح ، ولا يجوز أن يحمل أمرهم فيما اختلفوا فيه فأثبتوه من الأحكام المختلفة - على ما قاله النظام - من أنهم قصدوا بذلك أن يكونوا قادة ورؤساء وأن يصير الناس تبعاً لهم ، لأنه إنما قال ذلك من حيث ذهب إلى أن اجماعهم ليس بحجة ، وأنهم يجوز أن يجمعوا على الباطل ، وقد قدمنا الكلام فى الدليل على فساد هذا المذهب وصحة الاجماع ، وذلك يبطل هذا القول ، وإذا فسدت هذه الوجوه لم يبق إلا أن يكون من ردَّ هذه المسألة إلى الطلاق الثلاث وجمع بينهما فى الحكم فإنما استند فى ذلك إلى شَبَهٍ يجمعهما فى الحكم عنده وأداه اجتهاده إليه .

وكذلك القول فيمن جعله بمنزلة اليمين التى تكفر على ما روى عن أبى بكر وعمر وعائشة وابن مسعود .

وكذلك من جعلها ظهاراً على ما روى عن ابن عباس ، وهكذا قول من جعلها تطليقة واحدة . ثم اختلفوا فمنهم من قال ينوى الرجل فيه ، ومنهم من قال لا ينوى ، ومنهم من جعله تطليقة رجعية ، ومنهم من جعله تطليقة بائنة على ما روى عن ابن عمر وغيره[١] .

والثانى : إنه قد ثبت من طريق النقل تصريحهم بأنهم إنما حكموا فى هذه المسائل ما حكموا به من الأحكام المختلفة من طريق الاجتهاد والقياس واظهروا طريقة الأشباه والعلل فيها مثل ما ظهر عمن ذهب منهم إلى أن الجد بمنزلة الأب فى الارث أنه رده إلى ابن الابن ، فذهب فى ذلك إلى اشتراكهما فى رتبة التعصيب ،

---

(١) ذهب الصحابة فى هذه المسألة مذاهب كثيرة منها :

الأول : هو ظهار وبه قال عثمان بن عفان وابن عباس وأبو قلابة وسعيد بن جبير وميمون بن مهران والبتى وهو أظهر الروايات عن أحمد والشافعية على ما فى الروضة ٢٩/٨ . =

لأن بين الجد وبين الميت درجة واحدة فيما علا ، كما أن بينه وبين ابن الابن درجة واحدة فيما سفل ، فاعتبر هذا الضرب من الشبه بينهما ، وعلى هذه الطريقة قال ابن عباس : « ألا يتقى الله زيد بن ثابت أن يجعل ابن الابن إبناً ولا يجعل أب الأب أباً »[1] .

وظهر ممن ذهب منهم إلى أنه يقاسم الاخوة أنه شبه الجد والأخ بغصنى شجرة وجدولى نهر[2] . وذهب فى ذلك إلى أن التعصيب إذا كان إنما يحصل إما

= **الثانى** : ليس بشيء وبه قال أبو سلمة بن عبد الرحمن ومسروق والشعبى . وهو قول للشافعى .

الثالث : يمين وبه قال ابن مسعود وأبو بكر وعمر وابن عباس وعائشة وسعيد ابن المسيب والحسن وعطاء وطاوس وسليمان بن يسار وقتادة والأوزاعى وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وقالوا عليه كفارة يمين واستدل له ابن عباس : ﴿ **يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك** ﴾ ثم قال تعالى : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم** ﴾ .

الرابع : طلاق ثلاث وبه قال على وزيد بن ثابت وأبو هريرة والحسن البصرى وابن أبى ليلى . وهو مذهب مالك فى المدخول بها .

الخامس : طلقة واحدة وبه قال عمر بن الخطاب والزهرى ويدل عليه كلام أحمد ولكن اشترطوا فى المذهبين الأخيرين أن ينوى القائل الطلاق . وينظر فى كل ذلك المغنى ١٥٤/٧ وروضة الطالبين ٢٨/٨ وما بعدها .

(١) أخرجه البيهقى فى سننه ٢٤٦/٦ من عدة طرق بلفظ : « لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً جعل الجد أبا » وأخرجه عبد الرزاق فى المصنف برقم ١٩٠٥٤ عن ابن عباس أنه قال : « الجد أب » . وأخرجه الدارمى فى سننه عن ابن عباس ٣٥٦/٢ بلفظ : لوددت أنى والذين يخالفوننى تلاعنا أينا أسوأ قولاً ورواه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ١٠٧/٢ بدون اسناد بلفظ : « ليتق الله زيد أيجعل ولد الولد بمنزلة الوالد ، ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب . إن شاء باهلته عند الحجر الأسود » وأخرج الأثر السيوطى فى الدر المنثور ١٦٩/٢ . وينظر ما يتعلق بتوريث الجد المحلى ٣٦٤/١٠ وما بعدها .

(٢) الذى شبه الأخ والجد بغصنى شجرة هو زيد بن ثابت رضى الله عنه على ما فى مصنف عبد الرزاق ٢٦٥/٨ وأعلام الموقعين ٦٣/١ وسنن البيهقى ٢٤٨/٦ =

بواسطة بين الميت وبينه أو بغير واسطة ، وإذا كان تعصيب الجد والأخ جميعاً بواسطة وهى إدلاء كل واحد منهما إلى الميت ثابتة من حيث كان جده أبا أبيه ، وأخوه ابن أبيه صار نسب الادلاء والتعصيب واحداً ، فلم يجز أن يكون أحدهما مسقطاً للآخر ، فاعتبر هذا الضرب من الشبه بينهما ، ثم لما رأى من يذهب إلى ذلك أن شبَهها * فى التعصيب والإدلاء وإن كان واحداً فإن للجد من القوة فى تعلقه بالسبب ما ليس للأخ جَعل ضرباً من التمييز فى المقاسمة . واختلفوا فى ذلك فمنهم من قال : الجد يقاسم الأخوة إلاّ أن يكون السدس خير له من المقاسمة . ومنهم من اعتبار الثلاث ، وكل هذا دليل واضح على أنهم سلكوا فى هذه المسألة مسلك القياس والاجتهاد ، واعتبار النظائر والأشباه والعلل[1] .

وهكذا القول فى مسألة الحرام ، لأن من جعلها بمنزلة الطلاق الثلاثة إنما قصد بذلك تشبيه هذا القول من الرجل بنهاية ما يجوز أن يقع من التحريم فى باب النكاح من جهته ، ومن جعله بمنزلة اليمين التى تكفر فإنما قصد بتشبيهه بها تحريم الرجل على نفسه سائر المباحات بقوله[2] ومن جعله ظهاراً فإنه ذهب إلى أن أدنى

= والذى شبهها بسيل انشعبت منه شعبة ثم انشعبت منه شعبتان هو على بن أبى طالب رضى الله عنه على ما فى سنن البيهقى ٢٤٧/٦ .

* بداية لوحة (٧١) .

(١) القول باسقاط الجد للأخوة نسبه ابن قدامة فى المغنى ٢١٥/٦ لأبى بكر وابن عباس وابن الزبير وعثمان وعائشة وأبى بن كعب وأبى الدرداء ومعاذ وأبى موسى وأبى هريرة وعمران بن حصين وجابر بن عبد الله وأبى الطفيل وعبادة بن الصامت وعطاء وطاوس وجابر بن زيد وقتادة وأبى ثور ونعيم بن حماد وأبى حنيفة والمزنى وابن اللبان وداود وابن المنذر وابن سريج .

وذهب لتوريثهم معه على وابن مسعود وزيد بن ثابت والأوزاعى ومالك والشافعى وأبو يوسف ومحمد .

(٢) ذهب الشافعية على ما فى روضة الطالبين ٣٠/٨ إلى أن من حرَّم سائر المباحات كالثوب والطعام فهو لغو لا يتعلق به كفارة ولا غيرها ولم يذكر النووى خلافاً .

ما يقع التحريم من قول الرجل مما يمكن تلافيه هو الظهار ، وكذلك من يجعله كتطليقة واحدة فإنما قصد بتشبيهه بما يقصد به الرجل التحريم على نفسه فى باب النكاح من دون بلوغ غاية التحريم ، أو لأنه لم يعتقد أن لفظاً واحداً متضمن من التحريم ما يتضمنه الطلاق الثلاثة ، وكل ذلك يبين صحة ما ذهبنا إليه فى هذا الباب .

فإن قال : لمَ لا يجوز أن يكون رجوعهم فى هذه الأحكام إلى النص دون القياس .

قيل له : لا يجوز ذلك من وجهين : .

أحدهما : إنه لا نصَّ فى الشريعة يفيد أحكام هذه الحوادث .

والثانى : إنه لو كان هناك نص لوجب ظهوره ، ولوجب أن يفزع كل واحد منهم فى الحكم الذى يخالف فيه صاحبه إلى النص الذى يعتمده ويرجع إليه ، وهذا واجب من وجهين : .

أحدهما : إن الدين يوجب إظهاره .

والثانى : إنا قد علمنا من عاداتهم أن كل واحدٍ منهم كان يظهر ما يعوِّل عليه فيما يذهب إليه مما يخالف فيه صاحبه ، ولذلك فزع أبو بكر حين خولف فى قتال أهل الردة إلى أن قال : « لا أفرق ما جمع الله بينهما »[1] وكذلك لما جرى

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان ٥١/١ والبخارى فى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ١٤٠/٨ وفى باب وجوب الزكاة ١٠٩/٢ وفى كتاب استتابة المرتدين ٥١/٨ . وأحمد فى المسند (مسند أبى هريرة) ٥٢٨/٢ . وأبو داود فى سننه فى كتاب الزكاة ١٩٨/٢ برقم ١٥٥٦ والترمذى فى كتاب الإيمان ٣/٥ برقم (٢٦٠٧) والنسائى فى المجتبى فى باب مانع الزكاة ١٤/٥ وباب وجوب الجهاد ٥/٦ وكتاب تحريم الدم ٧٧/٧ . والبيهقى فى السنن الكبرى : كتاب قتال أهل البغى ١٧٦/٨ . كلهم عن أبى هريرة وفيه : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة =

الخلاف فى التسوية فى العطاء[1] ذكر كل واحدٍ منهم حجته ، وسلوك هذه الطريقة معلوم من عادتهم ، ولو كان ظهر هناك نص فى هذه المسائل لوجب نقله كما نقل اختلافهم فى هذه المسائل ، وكما نقل سائر الحوادث والوقائع .

فإن قال : إذا كان عندكم أنهم إنما قالوا به فى هذه المسائل من طريق الاجتهاد ، ولم يجب نقل اجتهادهم ، فكذلك لا يمتنع أن لا ينقل النص أيضاً .

قيل له : هذا لا يلزم من وجهين :

أحدهما : إن اجتهادهم لا يلزمنا اتباعه[2] ، فلا وجه يوجب نقله ، وليس كذلك النص لأنه يلزمنا اتباعه ، فلو كان هناك نص لوجب أن ينقل كما نقل سائر النصوص لعموم الحاجة إليها .

والثانى: إن كثيراً مما اعتمدوه من ضروب الاجتهاد والقياس قد نقل إلينا كما ذكرناه .

فإن قال : قد نقل النص أيضاً فيما اختلفوا فيه ، لأن قول ابن عباس : «ألا[3] يتقى الله زيد بن ثابت أن يجعل ابن الإبن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً[4] » * فهو إثبات لكون الجد أحق بالمال من الأخ من طريق النص ، لأن من ذهب إلى ذلك إنما جعله أحق بالمال من حيث كان اسم الأب متناولاً له معلق الحكم بالاسم ، ولم يثبته من طريق القياس .

= فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعونى عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها » . قال عمر رضى الله عنه : فوالله ما هو إلا أن شرح الله صدر أبى بكر فعرفت أنه الحق .

(١) الكلام على تسوية أبىْ بكر فى العطاء ومخالفة عمر له تقدمت .

(٢) لأن قول الصحابى ليس بحجة على الصحيح .

(٣) فى المخطوطة (ألا لا) .

(٤) تقدم تخريج الأثر قبل صفحات .

* بداية لوحة (٧٢) .

قيل له : هذا فاسد ، لأن اطلاق الاسم لم يتناول الجد ، وإنما يجرى هذا الاسم عليه إذا حصل فيه ضرب من التعارف على طريق التوسيع كما يجرى ذلك على العم ، وتعليق الحكم بما يجرى هذا المجرى لا يصح ، فلا يجوز أن يكون الوجه فى قول من أثبت له هذا الحكم إلاَّ التشبيه بابن الإبن من الوجه الذى بيناه .

فإن قال : إنما لم ينقل النص فى هذه المسائل ، لأنه لم يكن نص صريح يفيد الحكم بظاهره .

قيل له : هذا لا يلزم ، لأن النص إذا كان دليلاً على الحكم وجب نقله سواء كان كونه دليلاً عليه من جهة الظاهر أو من وجه سواه[1] ، لأن الاعتبار فى هذا الباب بالدليل لا بكيفيته .

فإن قال : لِمَ لا يجوز أن يكون من جعل المال للجد إنما علق الحكم بالاسم ، لأنه كان عنده أن حقيقة الاسم تتناوله وأكثر ما فى الأمر أن يكون مخطئاً فى هذا الاعتقاد ، وهذا لا يمنع من كونه متعلقاً بالاسم دون الاجتهاد ، ولا يمتنع أيضاً أن يعتقد أن الاسم يتناول الجد من وجه آخر قد دلَّ عليه الدليل سوى الظاهر لأن مايجرى مجرى التوسيع لا يمتنع تعليق الحكم به إذا دلَّ عليه الدليل[2] .

قيل له : لو كان الأمر كذلك لكان من يخالفه يرد عليه سلوك هذه الطريقة ، ويبين أنه قد أخطأ فى تعليق الحكم بالاسم ، ولكان ينقل ذلك كما نقل سائر مااختلفوا فيه ، فلما لم ينقل أن أحداً منهم ادعى تعلق الحكم فيما اختلفوا فيه بالاسم لا فى هذه المسألة ولا فى غيرها وأنه جرى هناك ذكر النصوص على فساد ما ادعاه السائل فى هذا الباب ، وأيضاً فلو كانوا إنما رجعوا إلى أدلة النصوص فيما

---

(١) كأن يكون بدلالة النص أوالاقتضاء أو الإشارة .

(٢) هذا الاعتراض إذا كان واقعاً فهو فى غاية التنطع ، لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقته . والأب لا يطلق حقيقة على الجد . ولا يجوز صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة صارفة .

اختلفوا فيه ، وكانوا يتبعون فيما حكموا به ما يوجب أن يكون الحق فى واحدٍ مما اختلفوا فيه لم يجز أن يصوِّب بعضهم بعضاً فيما اختاره لنفسه ، ولأن القول المخالف للنص الموجب للعلم لا يجوز أن يسوغ لقائله القول به بل يلزم النكير عليه، وقد علمنا من حالهم خلاف هذه الطريقة ، لأنهم كانوا مع اختلافهم فى هذه المسائل على جملة الموالاة ، ولم يكن يعتقد بعضهم فى بعض إن ما[1] يفتى به خارج عن طريقة الشرع ، وإنه لا يجوز للعامى أن يستفتيه ويأخذ بقوله ، وأكثر ما ظهر منهم ممايجرى مجرى الرد من بعضهم على بعض إظهار أن طريقته فى الاجتهاد أقوى من طريقة غيره عنده وأولى بالصواب على رأيه ، وأنهم كانوا يسلكون فى هذا الباب مسلك المجتهدين فيما بينا . وهذه الطريقة نعرفها منهم من طريق الأخبار المتواترة ضرورة ، ولا يمكن أحداً أن يدعى أن بعضهم كان يرى نقض ما حكم به من يخالفه ، ولو كان طريق هذه المسائل الأدلة التى هى النصوص لوجب ذلك[2] . وأيضاً فإنه لا فصل بين من يدعى أنهم حكموا فى هذه الحوادث * من طريق النصوص وإن لم ينقل شىء منها ، وبين من يدعى أن جميع الحوادث التى تكلم فيها أبو حنيفة ومالك والشافعى وسائر الفقهاء المتقدمين إنما تكلموا فيها من طريق النصوص وإن لم ينقل شىء منها ، وهذا مما لا خفاء بفساده .

فإن قال قائل : من أين قلتم أن جميع الصحابة كانوا بين عامل بالقياس والاجتهاد وبين ساكت عن نكير ذلك ، وهذا لا يمكن نقله عن جميعهم .

قيل له :الاعتبار فى هذا الباب باتفاق العلماء منهم دون من يجرى مجرى العوام ، لأن العوام متَّبِعون لهم فيما اتفقوا عليه ، وإجماعهم إنما يعتبر على طريق

---

(١) فى المخطوطة (إنما) .

(٢) لأن الاختلاف فى المجتهدات لا يلزم فيه انكار كل على الآخر ولا نقض حكم الحاكم ، وأما مخالفة النصوص أجازوا فيه الانكار .

* بداية لوحة (٧٣) .

الجملة دون التفصيل كما بيناه فى الكلام فى الإجماع[1] ، وإذا ثبت هذا وقد علمنا هذه الطريقة من حال علمائهم ثبت كون ذلك إجماعاً .

فإن قال : لم قلتم إنه لم يكن هناك أحد من العلماء إلاَّ وهو عامل بالاجتهاد والقياس أو ساكت عن نكيره سكوت راضٍ به .

قيل له : لو كان هناك مخالف لوجب أن ينقل خلافه لهم ، كما نقل اختلافهم فى هذه المسائل ، فإذا لم ينقل ذلك مع تساوى الدواعى فى هذا الباب وجب القطع على أن أحداً منهم لم يخالف فى ذلك ، والكلام فيما يجرى هذا المجرى من التجويز الذى سأل عنه السائل قد استقصيناه فى الكلام فى الاجماع .

فإن قال : قد علمنا أن الصحابة بأسرهم لم يكونوا مجتمعين فى بلدٍ واحدٍ ، فمن أين أن بعض ما كان نائياً عن جمهورهم لم يكن مخالفاً لهم فى هذا الباب ؟ .

قيل له : المعلوم من أحوال الصحابة حين حدثت هذه الحوادث واختلفوا فيها لم يكونوا متباعدين تباعداً يمنع من وصول أخبار بعضهم إلى بعض . فلو كان فيهم من يخالف سائرهم فى سلوك هذه الطريقة وهى طريقة الاجتهاد فى هذه المسائل لكان إذا اتصل به ذلك يُظهر مخالفتهم ، ولو أظهر ذلك لوجب نقله ، على أنا قد عرفنا أن فيمن خالف منهم فى بعض هذه المسائل من كان غائباً عن المدينة ولم يمنع ذلك من أن يُعرف خلافه فيها وقوله الذى خالف به أصحابه ، فكذلك القول فيما سأل عنه السائل .

فإن قال : ما أنكرتم من أن يكون من يخالفهم فى هذه الطريقة إنما لم ينكر ذلك عليهم ، لأنه من الخطأ الذى وضُع الإثم عنه .

---

(١) سبق وأن بين المصنف فى صدر باب الاجماع من هذا الكتاب متى يعتد بقول العوام فى الاجماع ومتى لا يعتد بقولهم .

قيل له : كل خطأ يجب انكاره من طريق الشرع إذا كان هناك دليل يدل عليه فلو عمل بعضهم بالخطأ وكفَّ سائرهم عن نكيره لكانوا متفقين على الخطأ ، على أن فيما ذهبوا إليه مالا يجوز أن يكون خطؤه صغيراً ، والإثم موضوعاً عنه ، وهذا يسقط السؤال .

فإن قال : لِمَ لايجوز أن يكون من سكت عن[1] تخطئتهم إنما سكت عن ذلك لأنه كان متوقفاً فى كونه خطأ .

قيل له : التوقف الذى يجرى هذا المجرى يمنع من القطع على أنهم مصيبون فيما اختاروه لأنفسهم ، فإن الرجوع إلى فتاويهم والأخذ بأقوالهم جائز ، بل يقتضى ذلك التوقف فى فتاويهم ، والمنع من الأخذ بها ، وقد علمنا أنه لم يكن فى الصحابة من يعتقد فى غيره هذه * الحال وأيضاً فلو كان توقفهم عن النكير على هذا الوجه لوجب أن ينقل ذلك .

فإن قال : ما أنكرتم أن يكونوا إنما سكتوا عن نكير ذلك لأنهم اعتقدوا أنَّ إظهارهم النكير لايؤثر فى القبول منهم .

قيل له : الخطأ إذا كان فيما يجرى هذا المجرى مما يتعلق بأدلة الشرع وتوهم فيما ليس بدليل فيه أنه دليل ويؤدى إلى التباس الحال فى هذا الباب فإنكاره واجب سواء اعتقد أن ذلك يؤثر فى القبول أولا يؤثر ، وليس يجرى ذلك مجرى سائر المعاصى التى تكون الحال ظاهرة فى كونها معصية فلا تلبس الحال على أحد فى ذلك عند ترك الانكار ، وأيضاً فإن حكم الجماعة لايمتنع أن يكون مخالفاً فى هذا الباب لحكم الآحاد وأن يلزم الجماعة فى ذلك ما لايلزم الآحاد .

فإن قال : ما تنكرون من أن يكون ما ظهر من إختلافهم فى هذه المسائل إنما

---

(١) فى المخطوطة (من) .

* بداية لوحة (٧٤) .

هو على سبيل النقد[1] والسبر وعلى سبيل الصلح[2] دون قطع الحكم .

قيل له : هذا لايصح ، لأنا قد عرفنا أنهم قالوا فى هذه المسائل التى اختلفوا فيها بما قالوه على طريق المذهب ، يبين صحة هذا ، أن كثيراً من أقوالهم قد بنوا عليها فروعاً أخرى كمسائل المواريث وغيرها .

وأما قولك : إنهم تكلموا فيها على سبيل الصلح فإنه فاسد ، لأن أكثر ما اختلفوا فيه مما لايصلح فيه الصلح كمسألة الحرام والإيلاء[3] وغيرهما .

فإن قال : ما تنكرون من أن يكونوا قد حكموا فى المسائل التى اختلفوا فيها بما اقتضاه حكم العقل أو بأقل ما قيل فيها ولم يرجعوا إلى طريقة القياس والاجتهاد .

قيل له : أكثر هذه المسائل التى حكموا فيها بما حكموا به مما لايمكن ادعاء ما ذكرتم فيه ، لأن مسألة الحرام ومسألة الجد والإيلاء والمشركة لايصح أن يقال فى

---

(١) الكلمة فى المخطوطة غير منقوطة أقرب ما نقرأ به هو (النقد) .

(٢) كون ما ظهر من اختلافهم على سبيل الصلح نسبه القاضى عبد الجبار فى الشرعيات ص ٢٩٨ إلى جعفر بن مبشر . وقد أجاب عنه بما أجاب به هنا .

(٣) سبق بيان أقوال الصحابة فى مسألة الحرام . أما الاختلاف فى الإيلاء فالمراد به هل تطلق الزوجة بانقضاء أربعة أشهر أو لابد من مطالبة الزوجة .

ذهب مالك والشافعى وأحمد إلى أنه لابد من مطالبة الزوجة فيأمره الحاكم بالفيئة فإن أبى أمره بالطلاق وبهذا قال من الصحابة والتابعين ابن عمر وعثمان وعلى وأبو الدرداء وعائشة وسعيد بن المسيب وعروة ومجاهد وطاوس وأبو ثور وابن المنذر . وقال سليمان بن يسار : كان يقول به تسعة عشر رجلاً من الصحابة . وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثورى تطلق بانقضاء المدة وبه قال ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء والحسن ومسروق والنخعى والأوزاعى وابن أبى ليلى وأصحاب الرأى على خلاف بينهم هل هى بائنة أو رجعية . وقال الشافعى فى الرسالة ص٥٧٨ : « ولم يحفظ فن رسول الله فى هذا شيئاً » وانظر فى ذلك المغنى ٣١٨/٧ بداية المجتهد ٨٣/٢ وفتح البارى ٣٧٧/٩ وسنن الترمذى مع المباركفورى ٢٢٢/٢ .

أحكامها أنها من موجبات العقل ، وفى جملتها ما ليس حكمه مما هو من أقل ما قيل فيه[1] ، وهذا يسقط ما سألت عنه .

فإن قال : ما تنكرون من أن يكونوا إنما حكموا بهذه الاحكام من جهة النصوص ، وإنما لم ينكر بعضهم على بعض ، لأن تلك النصوص اقتضت التخيير فى الأحكام .

قيل له : هذا ليس بقول لأحد ممن تقدَّم ، لأن الناس على قولين فى هذا الباب . فمنهم من يقول إنهم إنما حكموا بهذه الأحكام من جهة النصوص وأدلتها وأن الحق فى واحد منها ، فمن أصابه فقد قال بالحق وحكم به ، ومن خالف فى ذلك منهم فهو مخطىء . ومنهم من يقول إنهم حكموا بها من طريقة القياس والاجتهاد وأن كلاً منهم قد أدى ما كلف ، وأما القول بأنهم كانوا مخيرين فى تلك الأحكام فإنه مخالف للاجماع فيجب أن يحكم بسقوطه على أن تلك النصوص كان يجب نقلها لما بيناه .

دليل آخر :

وهو خبر معاذ[2] ، ووجه الاستدلال به إنه لما أخبر بأنه يجتهد رأيه فى الحكم

---

(١) يوجد طمس فى المخطوطة وما أثبته يقتضيه السياق .

(٢) إذا قيل خبر معاذ عنى به خبره فى الإجتهاد عندما أرسله الرسول صلى الله عليه وسلم لليمن والحديث رواه أبو داود ٤١٢/٣ برقم (٣٥٩٢) والترمذى فى سننه ٦١٦/٣ برقم ١٣٢٧ والخطيب فى الفقيه والمتفقه ١٨٩/١ من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ . وأخرجه أحمد فى المسند ٢٣٠/٥ والدارمى فى سننه ٦٠/١ (باب الفتيا) . وابن عدى فى الكامل ٦١٣/٢ فى ترجمة الحارث بن عمرو والبيهقى فى الكبرى ١١٤/١٠ والطبرانى على ما فى التخليص الحبير ١٨٢/٤ برقم ٢٠٧٦ كلهم من طريق الحارث به عمرو عن رجال من أهل حمص . ولا يخلو كتاب من أصول الفقه منه .
واستند الأصوليون فى تصحيحه إلى تلقى الأمة له بالقبول ، ودافع عنه ابن القيم فى اعلام الموقعين ٢٠٢/١ والخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه .
وأهل الحديث لايصححونه ومن كلامهم فيه :
قال الترمذى : لا نعرفه إلا من طريق الحارث بن عمرو ، وليس اسناده بمتصل .=

الذى لايجده فى الكتاب والسنة صوَّبه النبى صلى الله عليه (وسلم) وعلى آله على ذلك ، وماثبت بالرأى من الأحكام الشرعية فإنما يثبت بطريقة القياس والاجتهاد .

فإن قال قائل : هذا الخبر من أخبار الآحاد ، وكيف يصح الاحتجاج به .

قيل له : قد علمنا صحته من وجهين : .

أحدهما : إن الأمة قد تلقته بالقبول ، لأن أكثر العلماء * الذين هم مثبتوا القياس قد احتجوا به قرناً بعد قرن زماناً بعد زمان ، ومخالفوهم من نفاة القياس لم ينكروه وإنما تأولوه ، فدل ذلك على قبول الكل له ، ولو لم يكن صحيحاً لما جاز أن يقبله كلهم فيما طريقه العلم[1] .

= قال البخارى فى التاريخ ترجمة رقم (٢٤٤٩) الحارث بن عمرو من أصحاب معاذ عنه أبو عون : لايصح . قال : الدارقطنى فى العلل : رواه شعبة عن أبى عون ، وأرسله ابن مهدى عن أبى عون . ونقل ابن حجر فى التلخيص الحبير ١٨٢/٤ عن عبد الحق الاشبيلى أنه قال : « لايسند ولايوجد من وجه صحيح » كما قال : صنف شرف الحق بن طاهر فيه تصنيفاً منفرداً قال فيه : « اعلم اننى فحصت عن هذا الحديث فى المسانيد الكبار والصغار ، وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل فلم أجد له غير طريقين وكلا الطريقين لا يصح » . ثم قال : « وأقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين فى البرهان : « والعمدة فى هذا الباب على حديث معاذ » » . ثم قال : « هذه زلة منه ولو كان عالماً بالنقل لما ارتكب هذه الجهالة » قال ابن حجر : أساء الأدب مع إمام الحرمين مع أن كلام إمام الحرمين أشد من ذلك حيث قال : والحديث مدون فى الصحاح ، متفق على صحته لايتطرق إليه تأويل . وأقول ما ذكره ابن حجر موجود بتمامه فى البرهان ٧٧٢/٢ : وأخرج الحديث ابن حزم فى النبذ ص ٤١ وإحكام الأحكام ٣٥/٦ وقال : « وأما خبر معاذ فإنه لا يحل الاحتجاج به لسقوطه وقال فى ملخص ابطال القياس ص ١٢٤ لا يصح لأن الحارث مجهول وشيوخه لا يعرفون » .

وقال ابن الجوزى فى العلل المتناهية ٢٧٣/٢ : « هذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه فى كتبهم ويعتمدون عليه » وأخرجه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ٥٥/٢ عن أبى عون عن الحارث بن عمرو . ولم يتكلم فيه .

* بداية لوحة ٧٥ .

(١) ما تقدم من الكلام على الحديث من المحدثين . وما ذكره نفاة القياس عن الحديث =

والثانى : إنه قد يثبت بما بيناه فيما تقدم عمل الصحابة بموجبه فيجب أن يكون علمهم به لأجله ، إذ لا نص هناك يقتضى العمل بالقياس والاجتهاد أشهر منه ، لأن سائر ما روى عن النبى صلى الله عليه (وسلم) مما يدل على صحة القياس والاجتهاد ، إما أن يكون مثل هذا الخبر أو دونه فى القوة والشهرة[1] ، وهذا يوجب القول بأنهم رجعوا إلى هذا الخبر لا محالة فى العمل بالقياس والاجتهاد، ويمنع القول بأنهم إنما عملوا بذلك لنص آخر سواه . وقد بينا فيما تقدم أن اتفاقهم على موجب الخبر لأجله يقتضى كونه معلوماً فى الأصل مقطوعاً على صحته ، لأن عادتهم جارية بأن أخبار الآحاد لا يتفق جميعهم على موجبها وإنما يقبلها بعض ويردها بعض ، حسب اجتهادهم فيما يجب العمل به منها ، وقد استقصينا الكلام فى ذلك فى مسألة اثبات الاجماع ، وهذا يدل على كون هذا الخبر مقطوعاً عليه فى الأصل ويبطل به قول من طعن عليه من المتأخرين بأنه مرسل وبأنه اختص بروايته عن معاذ قوم من أهل حمص ، وأنه لو كان مشهوراً عنه لم يختص بروايته هؤلاء دون غيرهم ، لأن ما بيناه إذا كان قد دلَّ على كونه معلوماً مقطوعاً[2] عليه فى الأصل لم يؤثر فى ذلك طرق اسناده ، على أن أهل العلم بهذا الشأن قد بينوا طرقه على سبيل الاتصال وذكروا أن أهل المدينة قد رووه عن معاذ .

فإن قال : إذا كان الذى يدل على صحة هذا الخبر الاجماع من الوجه الذى

= كابن حزم يدل على إنكارهم حجية الحديث . وما ذكره المصنف مخالف للواقع والحقيقة وما فى المعتمد ٧٣٦/٢ موافق لما ذكره المصنف هنا .

(١) يوجد أحاديث تدل على جواز الاجتهاد أكثر صحة من هذا الحديث منها حديث عمرو بن العاص المتفق عليه . وبذلك يكون عمل سلف الأمة بالقياس والاجتهاد لتلك الأحاديث والله أعلم .

(٢) حكم المصنف على الحديث بالعلم والقطع مع علمه بما ذكره المحدثون فى سنده فيه مكابرة وإصرار على تصحيحه لا يمكن أن يسلم له به ، وأهل الحديث هم صيارفته والقول قولهم .

ذكرتم ، والقياس عندكم ثابت بالاجماع فهو كافٍ فى كونه دليلاً عليه فما وجه الاستدلال بهذا الخبر على صحة القياس مع افتقاره إلى الاجماع .

قيل له : إذا علمنا ثبوته بالاجماع جرى فى كونه دليلاً على القياس مجرى الاجماع فيحصل دليلان عليه[١] ، وافتقاره فى الصحة إلى الاجماع لا يمنع من كونه دليلاً على القياس كالاجماع فيصح الاستدلال بكل واحد منهما عليه على الانفراد .

فإن قال : أفتقطعون على أن الصحابة إنما عملوا بالقياس والاجتهاد لأجل هذا الخبر .

قيل له : أما شيخنا أبو هاشم رحمه الله فإنه قطع على ذلك[٢] ، وأما شيخنا أبو على رحمه الله فإنه جوَّز أن يكون العمل بالقياس والاجتهاد مأخوذاً عنه وعن غيره من الأخبار . ومن أصحابنا من قال : إنه لا يمتنع أن يكون الصحابة قد علمت أمر النبى صلى الله عليه (وسلم) بالقياس والاجتهاد مشاهدة من حيث كان يتقدم بذلك إلى من ينفذه من الأحكام والعمَّال إلى الأطراف البعيدة ، ومن حيث روى أنه تقدم إلى بعض أصحابه بأن يحكم فى بعض الحوادث باجتهاده بحضرته كعقبة ابن عامر[٣] وغيره[٤] .

---

(١) فى المخطوطة (فيحصلان دليلين) والصواب ما أثبته .

(٢) ذكر قاضى القضاة فى الشرعيات ص ٣٠١ أن معتمد أبى هاشم فى إثبات حجية القياس على خبر معاذ ، وعلى تنبيه النبى صلى الله عليه وسلم فى قصص كثيرة على القياس ، مثل خبر الخثعمية وغيره .

(٣) هو عقبة بن عامر بن عبس الأنصارى الجهنى أبو عامر الصحابى . اشترك فى جمع القرآن الكريم ، وكان من القراء ، كان البريد إلى عمر رضى الله عنه بفتح الشام . سكن دمشق وشهد صفين مع معاوية ، وأمره معاوية بعد ذلك على مصر . اختلف فى سنة وفاته فقيل ٤٧ هـ وقيل ٥٨ هـ . له ترجمة فى الاصابة ٤٨٩/٢ الاستيعاب ١٥٥/٢ ، شذرات الذهب ٦٤/١ مشاهير علماء الأمصار ص ٥٥ تهذيب الأسماء واللغات ٣٣٦/١ .

(٤) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لعقبة بن عامر أن يحكم بحضرته أخرجه الحاكم فى =

فإن قال : إذا جوَّزتم أن يكون عمل الصحابة بالقياس والاجتهاد مأخوذاً عن هذه الوجوه سوى خبر معاذ وكيف يمكنكم * أن تقطعوا على صحته .

قيل له : أما على قول شيخنا أبي هاشم فالسؤال ساقط ، وأما على قول غيره من شيوخنا فالجواب عنه : إن أكثر ما فى ذلك إنهم رجعوا فى العمل بالقياس والاجتهاد إليه وإلى غيره ، إذ لا يمكن أن يقال : إنهم رجعوا إلى غيره دونه مع ما له من المزية على سائر ما نقل فى هذا الباب فى القوة والشهرة ، لأن العادة تمنع منه وتوجب ما قلناه .

فإن قال : ما تنكرون من أن تكونوا إنما رجعوا فى العمل بذلك إلى نص الكتاب .

قيل له : هذا لا يصح ، لأنه لا نص فى الكتاب يدل بظاهره على العمل بالقياس والاجتهاد ، ولا يعترض ما قلناه استدلال كثير من المتفقهة على صحة القياس والاجتهاد بآيات يتعلقون بها ، مثل قوله تعالى : ﴿ **فاعتبروا يا أولى الأبصار** ﴾[1] وما يجرى مجرى ذلك ، لأن استدلالهم بهذه الآيات مدخول لا يصح . وقد بيَّن شيخنا أبو عبد الله رحمه الله ما يعترض استدلالهم بها ، وإنما لم نورد ذلك ميلاً إلى التخفيف وسنذكر طرفاً منه من بعد[2] .

فإن قال : ما تنكرون من أن يكون المراد بالخبر إنى أجتهد فى طلب دلالة النص .

= المستدرك ٨٨/٤ والدارقطنى فى سننه ٢٠٣/٤ وينظر مجمع الزوائد ١٩٥/٤ وجامع الأصول رقم (٧٦٦٢) والتلخيص الحبير رقم (٢٠٧٢) .

* بداية لوحة (٧٦) .

(١) [الحشر : ٢] .

(٢) الاستدلال بالأيات على القياس والاعتراض على الاستدلال بها والاجابة عن الاعتراضات ذكره أبو الحسين فى المعتمد ٧٣٩/٢ وذكر الاحتجاج بهذه الآية ابن برهان عن بعض الشافعية ولم يرتضه . الوصول إلى الأصول ٢٤٨/٢ .

قيل له : هذا لا يصح من وجهين :

أحدهما : إن معاذاً إنما قال ذلك جواباً عن سؤال النبى عليه السلام عما يفعله إذا لم يجد الحكم من جهة النص ، وقد علمنا أن السؤال إنما يوجه على فقده للحكم من طريق النص بعد طلبه ، إذ لا يجوز أن يقول له النبى صلى الله عليه (وسلم) فإن لم تجده فى السنة وهو يريد به إن لم يجده قبل الطلب ، لأنه يكون لغواً ، وقد علمنا أن كلامه صلى الله عليه (وسلم) منزه عما يجرى مجراه . ألا ترى أن العقلاء فيما بيَّنا لا يخاطب بعضهم بعضاً فيما يجرى هذا المجرى على هذا الوجه ، لأن أحداً منهم لا يجوز أن يقول للآخر إن لم تجد حاجتك فى السوق كيف تصنع ؟ وهو يريد بذلك إن لم يجدها قبل الطلب ، وإنما يقول ذلك وهو يعنى به أنه كيف يصنع إذا طلبها فى السوق فلم يجدها ، وإذا كان كلام النبى صلى الله عليه (وسلم) وارداً هذا المورد وكان هذا الوجه معقولاً منه على حد لا يجوز اشتباهه على العقلاء لم يجز أن يجيب عنه معاذ بأنه يطلب ذلك .

والثانى : إنه قال اجتهد ، واجتهاد الرأى لا يستعمل فى طلب ما هو منصوص عليه ، وإنما يستعمل ذلك من طريق العرف فيما يثبته الإنسان من طريق غالب الظن . ألا ترى أنه لا يقول أحد من الفقهاء فى خبر قد عُلم كونه منقولاً على الجملة اجتهد رأيى فى طلبه ، وإنما يقول أطلبه ، فأما قوله اجتهد رأيى فإنما يستعمل فى طلب الحكم الذى يتوصل إلى إثباته بغالب الظن ، وهكذا القول فى غير ما يتعلق بالشرع ، لأن الإنسان لا يقول فى الضالة أنى اجتهد رأيى فى طلبها ، فقد بان أن ذكر الرأى لا يستعمل فى عرف الشريعة وغيرها فى طلب الشىء الذى قد علم عينه موجودة ، وإنما يستعمل ذلك فى الأمور التى تتعلق بغالب الظن مما يتصل بالدين كأحكام الحوادث أو بالدنيا كتقدير الحروب وسائر ما يتعلق بمصالح الدين .

فإن قال : إنما أراد بذلك * إنى اجتهد رأيى فى الإستدلال بالنص .

---

* بداية لوحة (٧٧) .

قيل له : ما بيناه قد أسقط ما ذكرته ، لأن ما يدل عليه النص موجود فى الكتاب أو السنة ، وقد بينا أن السؤال إنما توجه إلى ما هو غير موجود فيهما ، وأن الجواب يجب أن يكون متناولاً لذلك .

دليل آخر :

وهو أنه قد ثبت عن الصحابة أنه قد عملوا[1] بالرأى فيما اختلفوا فيه من الأحكام الشرعية ، لأنهم كانوا بين مصرِّح برجوعه إلى الرأى وبين راضٍ بهذا الفعل على من فعله ، ولا منكر عليه ، وهذا يقتضى اتفاقهم على إثبات الرأى من طريق الرأى ، والرأى إذا اطلق وعلق الحكم به فى الشرع لم يعقل منه إلا طريقة القياس والاجتهاد ، لأن ما ثبت بالنص لا يعبر عنه بأنه ثابت من طريق الرأى ، يبين صحة ذلك ما روى عن على عليه السلام من تصريحه بأنه قال فى بعض الأحكام بما قال به من طريق الرأى كقوله فى إثبات حد شارب الخمر ثمانين إن ذلك مما قلناه برأينا[2] يعنى جماعة الصحابة ، وكذلك ما روى عنه فى بيع أمهات الأولاد[3] . وما روى عن أبى بكر من قوله فى الكلالة : « أقول فيها برأيى فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان »[4] . وقول عمر لكاتبه ،

---

(١) فى المخطوطة (علموا) .

(٢) أخرجه البخارى فى الحدود ١٠٠٢/٢ ومسلم فى حد الخمر ٧٢/٢ عن على قال : «ما كنت أقيم على أحد حداً فيموت منه فأجد منه فى نفسى إلاَّ صاحب الخمر لأنه إن مات وديته لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه . ويشهد له ما رواه مالك فى الموطأ ، باب ما جاء فى حد الخمر ص ٣٥٧ والحاكم فى المستدرك فى باب الحدود ٣٧٥/٤ بلفظ : « استشار عمر فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له على : نرى أن تجلده ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون فاجعله حد الفرية » وعزاه الزيلعى للشافعى فى مسنده وللبيهقى فى المعرفة . انظر نصب الراية ٣٥١/٣ .

(٣) تقدم تخريج الأثر فى باب الاجماع .

(٤) تكملة الأثر : « أراه ما خلا الوالد والولد » أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٣٠٤/١٠ برقم (١٩١٩٠ ، ١٩١٩١) والبيهقى فى سننه الكبرى ٢٢٤/٦ =

وقد كتب « هذا ما أرى الله عمر » فأنكر وقال : « أكتب هذا ما رأى عمر ، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر ، والله ورسوله منه بريئان »[1] وقوله في[2] كتابه المشهور إلى أبي موسى : « قس[3] الأمور برأيك »[4] وقول عبد الله بن مسعود في المرأة التي توفى عنها زوجها ولم يفرض لها مهراً قبل أن يروى له في ذلك قصة بروع بنت واشق[5] « أقول إن لها مهر نسائها لاوكس

والدرامى فى سننه فى باب الكلالة ٣٦٥/٢ . كما أخرجه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ٥١/٢ وابن القيم فى اعلام الموقعين ٥٤/١ وابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ص ٢ . وقال ابن حجر فى التلخيص الحبير ٨٩/٣ برقم ١٣٦٠ : « رجاله ثقات إلا أنه منقطع » وقال الغمارى فى الابتهاج ص ٢١٢ : « لأن الشعبى لم يدرك أبا بكر وعمر » .

(١) أخرجه ابن حزم فى إحكام الأحكام ٤٨/٦ عن مسروق بلفظ : « كتب كاتب لعمر ابن الخطاب : هذا ما رأى الله ورأى عمر ، فقال عمر : بئس ما قلت ، إن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر » ولم يتكلم على سنده .

(٢) فى المخطوطة (الفى) .

(٣) فى متن المخطوطة (فبين) وكتب الناسخ فى الحاشية (أظنه قس) .

(٤) أخرجه الدارقطنى فى سننه ٢٠٦/٤ وفى سنده عبيد الله بن أبى حميد ، ذكره الدارقطنى فى الضعفاء والمتروكين ص ٢٧٠ ، وقد ورد من طرق أخرى عند البيهقى فى المعرفة على ما فى الابتهاج ص ٢١٣ وهو منقطع لأن أبا العوام لم يدرك عمر وأخرجه ابن حزم فى إحكام الأحكام ١٤٥/٧ من طريقين . وقال الأول لا يصح لأن فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان وهو كوفى متروك الحديث وأبوه مجهول . والثانى منقطع لأن ما بين الكرجى إلى سفيان مجهولين . وقال الغمارى : تلقاه الناس بالقبول وجعلوه أصلاً فى باب القضاء ، فأغنى ذلك أيما غناء .

وأخرج الأثر ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ٦٦/٢ بدون إسناد . وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ١١٥/١ وأخرجه وكيع فى أخبار القضاة ٧٠/١ .

(٥) هى بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية . مات عنها زوجها هلال ابن مرة الأشجعى ولم يفرض لها صداقاً ، فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل صداق نسائها . لها ترجمة فى الاصابة ٢٩/٨ والاستيعاب رقم (١٧٩٥) .

ولا شطط »[1] مشيراً بذلك إلى أن الوفاة إذا كانت تجعل حكمها حكم المدخول بها فى استحقاق كامل المهر ، فكذلك يجب أن يجعل حكمها حكم من سمى لها المهر ، وما يجرى هذا المجرى فهو كثير عنهم ، ولم ينقل عن أحد منهم رد هذه الطريقة وانكارها وإظهار الخلاف فيها[2] .

فإن قال قائل : لم قلتم إنهم إذا أطلقوا القول بأنهم حكموا من طريق الرأى أفاد ذلك طريقة القياس والاجتهاد . والرأى مستعمل على وجوه كثيرة .

قيل له : إنما قلنا ذلك من وجهين : .

أحدهما : إن الرأى وإن كان يستعمل فى وجوه كثيرة كالعلم مثل قول الله تعالى : ﴿ **ألم تر إلى ربك كيف مدَّ الظلَّ** ﴾[3] وقوله : ﴿ **ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل** ﴾[4] وما يجرى مجراها من الآيات ، وبمعنى الرؤية . مثل قولهم : أدركت ببصرى شخصاً ، وما يجرى مجرى ذلك مما لا يحتاج إلى

---

(١) رواه أبو داود فى سننه ٢٨٨/١ برقم ٢١١٤ فى باب من يتزوج ولم يسم صداقاً حتى مات . وأخرجه الترمذى ١١/٤ برقم ١١٤٥ وقال : حديث حسن صحيح . وأخرجه النسائى فى المجتبى ١٢١/٦ والحاكم فى المستدرك ١٨٠/٢ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . وأخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٢٩٢/٦ . وأخرجه أحمد فى مسنده ٤٤٧/١ . وأخرجه ابن ماجة فى سننه ٦٠٩/١ برقم (٨٩١) وأخرجه البيهقى فى سننه وسعيد بن منصور على ما فى نصب الراية ٢٠٢/٣ وانظر تخريج أحاديث اللمع للغمارى ص ٢٢١ .

(٢) ذكر ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ٦١/٢ طائفة كبيرة ممن حفظ عنهم أنهم قالوا برأيهم أو اجتهدوا أو قاسوا من أهل المدينة ومكة واليمن والكوفة والبصرة ومصر والشام وبغداد . وذكر أنهم لازالوا على إجازة القياس حتى حدث إبراهيم النظام وقوم من المعتزلة ثم تبعهم من أهل السنة داود بن على بن خلف الأصبهانى .

(٣) [الفرقان : ٤٥] . (٤) [الفيل : ١] .

الاستشهاد فيه لظهوره .

وبمعنى المذهب والاعتقاد مثل قولهم : فلان يرى العدل(١) وفلان يرى الجبر(٢) أو القدر(٣) ، وبمعنى الظن مثل قوله تعالى : ﴿ **إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً** ﴾(٤) لأن المراد بالأول الظن وبالثانى العلم . واستعمال الرأى بمعنى الظن أظهر من أن يحتاج إلى الأكثار فى الاستشهاد عليه ، وإذا ثبت أن الرأى إنما يستعمل على هذه الوجوه وعلمنا أنه لا يجوز أن يكون مرادَ الصحابة بقولهم إنهم حكموا بما حكموا به من طريق الرأى العلم ، لأنهم لو أرادوا ذلك لما جاز أن يتهموا أنفسهم فيما استعملوه من الآراء ويقولوا إنها إن كانت صواباً فمن الله تعالى * وإن كانت خطأً فمنا . لأن ما طريقه العلم دون الظن لا يقال فيه ذلك . ألا ترى أن ما يعتقده الإنسان ويحكم به من طريق النص أو دلالة العقل فإنه لا يجوز أن يقول فيه ما يجرى هذا المجرى . وأيضاً فلو كان طريق هذه الأحكام العلم لكان الحق مما اختلف فيه منها واحداً ، ولو كان كذلك لما جاز أن يتفقوا على تصويب بعضهم لبعضٍ فى جميع ما اختاروه مما اختلفوا فيه ، ولا يجوز أن يكون المراد بذلك الرؤية(٥) ، لأن الاحكام ليست مما تتناوله الرؤية ، ولا يجوز أن يكون المراد به الاعتقاد والمذاهب لأن ذلك إنما يستعمل بمعنى المذهب إذا كان من يذهب إليه ويعتقده يقطع على كونه حقاً دون ما خالفه وينكر على اعتقاد خلافه على ما

---

(١) العدل : هو أحد أصول المعتزلة الخمسة التى اتفقوا عليها .

(٢) الجبر : هو القول بأنه لا فعل للعبد أصلاً وأنه كالريشة فى مهب الريح لا قدرة له على كسب أفعاله ولا قصد له ولا اختيار .

(٣) القدر : هو القول بأن العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة والله غير قادر على خلق أفعال العباد ، بل يأمر بالطاعة وينهى عن المعصية .

(٤) [المعارج : ٧] .

* بداية لوحة : ٧٨ .

(٥) يريد بالرؤية . ما يرى فى النوم ولا تثبت الأحكام بذلك .

قد عرفنا من أحوال أرباب المذاهب المختلفة . وإذا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلاَّ أن يكون مرادهم بما صرحوا به من إثبات الحكم من طريق الرأى هو طريقة القياس والاجتهاد المستندين إلى غالب الظن ، لأن ما عدا هذه الطريقة مما يتعلق بالظن الذى لا أمارة له ، والحدس والتبخيت لا خلاف فى أنه لا يجوز استعماله فى الشريعة .

والثانى : ما بيناه من أن الرأى إذا اطلق وعلق به الأحكام لم يعقل منه ما يكون طريق العلم به الدليل القاطع كالنص وما يجرى مجراه . ألا ترى أنه لا يقال إن المسلمين يرون الطهارة والصلاة والصيام والحج لما كان طريق ذلك النص المقطوع عليه المؤدى إلى العلم ، ويقال : إن بعضهم يرى النية فى الطهارة وبعضهم لا يراها[1] وبعضهم يرى التسليم واجباً فى الصلاة وبعضهم لا يراه[2]، وما شاكل ذلك ، وكذلك لا يقال إنهم لا يرون استباحة البضع بالنكاح ووقوع الفرقة بالطلاق ، ويقال : إن بعضهم يرى النكاح بغير ولى وبعضهم لا يرى ذلك[3] ، وبعضهم يرى وقوع طلاق المكره وبعضهم لا يراه[4] وهذه الجملة تبين صحة ما قلناه من أن الرأى إذا أطلق وعلق به الأحكام فإنه يفيد من جهة العرف ما لا

---

(١) اتفق العلماء على اشتراط النية فى التيمم فيما أعلم . وذهب لاشتراط النية فى الطهارة بالماء أحمد ومالك والشافعى ولم يشترطها أبو حنيفة والثورى وأصحاب الرأى انظر المغنى لابن قدامة ١/١١٠ .

(٢) لم أجد من قال بعدم وجوب التسليم للفراغ من الصلاة . وقد وقوع الخلاف هل الواجب تسليمتان أو واحدة . واختلفوا أيضاً فى وجوب التسليم للخروج من الصلاة قبل انتهائها لعذر فأوجبه مالك والشافعى وأحمد . وأجاز أبو حنيفة الخروج من الصلاة بدون التسليم . وانظر المغنى لابن قدامة ١/٥٥١ .

(٣) اشترط الجمهور الولى فى النكاح وإن وقع بدونه كان باطلاً خلافاً لأبى حنيفة وذهب جماعة منهم ابن سيرين والحسن بن صالح والقاسم بن محمد وأبو يوسف بأنه إذا وقع كان العقد موقوفاً على إجازة الولى . وانظر المغنى ٦/٤٤٨ .

(٤) ذهب الجمهور وفيهم أحمد ومالك والشافعى لعدم وقوعه . وقال أبو حنيفة وصاحباه والثورى والزهرى والنخعى والشعبى وأبو قلابة بوقوعه . وانظر المغنى ٧/١١٨ .

يكون طريقه النص المقطوع عليه .

فإن قيل : أليس يستعمل الرأى فى المذاهب التى طريقها العلم والقطع دون الظن ، كقولهم : فلان يرى العدل ، فلان يرى الجبر ، وما يجرى مجرى ذلك[1] .

قيل له : إنما ينسب كل فريق من هؤلاء صاحبه إلى الرأى من حيث يعتقد فيه أن ما ذهب إليه مقول من غير طريق العلم وأنه ليس بمأخوذ عن النص ولا الدليل القاطع ، وكذلك لا ينسب أحد ممن يعتقد هذه المذاهب نفسه إلى أنه قائل به برأيه ، فلا يقول أحدٌ رأى القول بالتوحيد ، وما يجرى مجرى ذلك ، فقد ثبت إنه إنما ينسب مخالفه إلى الرأى فيما يذهب إليه للوجه الذى ذكرناه .

فإن قال : مذهبكم فى الاجتهاد يناقض ما حكيتموه عن الصحابة من أنهم جوزوا كونهم مخطئين فيما حكموا به من طريق الرأى ، لأن عندهم أن المجتهد إذا حكم بما يقتضيه رأيه فى طريقة الاجتهاد فإنه يقطع على كونه مصيباً . وما حكيتموه عن الصحابة من قولهم فيما حكموا به من جهة الرأى أنه إن كان صواباً فمن الله ، وإن كان خطأ فمنهم يخالف هذا المذهب .

قيل له : ليس الأمر كما توهمته ، لأن مرادهم بالخطأ ليس هو الخطأ فى الحكم والشك فى كونهم* مصيبين فيه إذا أدى اجتهادهم إليه ، فإنما المراد به أحد الوجهين : إما الخطأ فى طلب الخبر الذى لا يؤمن وروده فى حكم الحادثة التى حكموا فيها برأيهم ، ومن سبيل الخبر أن يقدم على الرأى ، ولهذا كان كثيراً منهم يثبت الحكم من طريق الاجتهاد ، ثم يُروى له خبر فى تلك الحادثة يقتضى فيها خلاف ما حكم به فيرجع عن موجب اجتهاده إلى موجب الخبر ، فلما كانوا لا يأمنون ذلك فى جميع ما يحكمون به من طريق الاجتهاد قالوا ذلك القول استظهاراً

(١) هذه الاعتراضات والاجابة عليها عديمة الجدوى فى إثبات أو نفى ورود التعبد بالقياس .

* بداية لوحة : ٧٩ .

وتحرزاً من العدول عما يوجبه الدين من ترتيب أدلة الشرع على حسب ترتيبها ، وأمّا أن يكونوا أرادوا به ما لا يؤمن من التقصير فى بلوغ الغاية التى يمكن بلوغها فى طريقة الاجتهاد من حيث جوزوا أن يكونوا لو بلغوا تلك الغاية لكان اجتهادهم يؤدى إلى حكم سوى هذا الحكم وإن لم يكونوا قد كلفوا ذلك فأرادوا بالصواب إصابة ذلك الحكم وبالخطأ التقصير دون بلوغه ، وإن كان ما حكموا به صواباً .

فإن قال : هذا الجواب إنما يصح على مذهب من يثبت الأشبه عند الله تعالى فى هذه الأحكام دون قول من يذهب إلى نفى الأشبه .

قيل له : ليس الأمر على ما ظننته ، لأنا لم نقصد بما قلناه أنهم أرادوا بالخطأ العدول عن الوصول عما هو حكم الحادثة عند الله تعالى ، وهو المعبر عنه بالأشبه ، وإنما قلنا إنهم أرادوا بذلك أنهم لم يأمنوا أن يكون فى الاجتهاد طريقة لو سلكوها لأدتهم إلى حكم آخر ، فعبروا عن العدول عنه بالخطأ على سبيل التوسع ولا يمتنع أن يتعلق ما يجرى هذا المجرى بوجه يمكن أن يوصف العدول عنه بأنه خطأ ونيله بأنه صواب ، وإن كانت العبارة متوسعاً فيها ، وهو أنه لو اتفق من المجتهد إصابة حكم آخر فى الحادثة بطريقة أخرى يحصل فيها من المشقة أكثر مما حصل فيما استعمله من الاجتهاد لم يمتنع أن يكون ثوابه أكثر فيعبر عن ترك هذه الطريقة بأنه خطأ .

فإن قال : فما قولكم فى المجتهد إذا جوَّز أن يكون هناك خبر يفيد حكم الحادثة ، هل يجوز له أن يجتهد أو لا يجوز ؟ فإن قلتم لا يجوز ذلك ، فهذا يمنع من الاجتهاد ، لأن ورود الخبر مجوَّز فى حكم كل حادثة ، ولاسيما فى أيام الصحابة ونقل الأخبار لم يستقر ، ولم يقع العلم بالفصل بين الأحكام التى روى فيها أخبار ، وبين ما لم يروَ فيه الخبر على وجه من الوجوه .

قيل : متى كان هناك مع تجويز ورود الخبر فى حكم الحادثة أمارة لذلك فطلب الخبر واجب والاجتهاد لا يسوغ ، وإن لم يكن إلا مجرد التجويز فالاجتهاد سائغ ،

والطلب غير واجب وعلى هذا جرت عادة الصحابة .

ومن أصحابنا من قال : إن ورود الخبر وإن كان له أمارة فإن ذلك لا يمنع من الاجتهاد ، لأن العمل بخبر الواحد طريقه الاجتهاد أيضاً ، وهذا غير مستمر عندى[1] ، لأن العلة التى اعتبرها ، وهي أن العمل بخبر الواحد طريقه الاجتهاد حاصلةٌ عند وجود الخبر أيضاً ، فلو كانت هذه العلة معتبرة فى الموضع الذى ذهب إليه وهو حصول أمارة لوجود الخبر لوجب اعتبارها مع حصول الخبر فيقال : إن الاجتهاد سائغ مع حصول الخبر لهذه العلة .

دليل آخر :

وهو أنا قد علمنا من أحوال الصحابة أنهم طلبوا الأحكام فيما اختلفوا فيه * بطريقة الشرع ، وأنها لا نص فيها ، ولا طريق للشرع بعد النصوص إلا طريقة القياس والاجتهاد لقيام الدلالة على أن اعتبار ما عدا النصوص والقياس والاجتهاد فى إثبات الأحكام الشرعية من طريق الحدس والتبخيت أو يتعلق بالشهوات ، وما يجرى مجرى ذلك محظور ، وهذا يبين أيضاً ورود التعبد بالقياس .

فإن قال قائل : فهذا رجوع إلى الدليل الأول ، وهو اتفاقهم على القياس والاجتهاد .

قيل له : ليس[2] الأمر كذلك ، لأن المقصد بهذا الدليل أن نبين أنهم إنما سلكوا طريقة الشرع فيما أثبتوه من الأحكام ، فإذا ثبت أن لا طريق للشرع بعد

---

(١) ما ردَّ به المصنف على ما ذكره بعض أصحابه المعتزلة – من أن وجود أمارة على وجود خبر لا يمنع من الاجتهاد ، معتمدين على أن خبر الواحد والاجتهاد كلاهما طريقة إثباتهما للحكم واحدة – كان موفقاً فيه لأن قولهم هذا يؤدى إلى تجويز الاجتهاد مع وجود الخبر ، وهو ممتنع .

* بداية لوحة ٨٠ .

(٢) لا توجد كلمة (ليس) فى متن المخطوطة . وكتب الناسخ فى الحاشية (أظنه ليس) .

النص إلا القياس والإجتهاد علمنا أنهم إنما سلكوا هذه الطريقة ، وهذا الدليل لا يفتقر إلى أن يعين ما سلكوه من طريقة القياس والاجتهاد ويكفى فيه أن يُبين من أنهم لابد من أن يكونوا قصدوا هذه الطريقة فيما حكموا به وإن لم يعلم منه كيفية سلوكهم لها ، ولو علمنا أن بعضهم أخطأ فى طلب بعض هذه الأحكام من طريق النص لكان ذلك لا يؤثر فى الدليل إذا ثبت فقد النص .

* * *

[الإجابة عن أدلة من يقول بورود الشرع بالمنع من القياس][1]

والجواب عن تعلقهم بالآيات التى ذكرناها أن الأدلة التى قدمنا ذكرها إذا دلت على أن الله تعالى قد تعبَّد بالقياس وجعله أحد أدلة الشرع ، فإثبات الأحكام الشرعية من طريق القياس يكون إثباتاً لها من جهة الدليل الذى نصبه الله تعالى وأمرنا بالرجوع إليه فى إثباتها ، وهذا يسقط قولهم إن استعمال القياس فى الأحكام الشرعية[2] يقتضى التقدم بين يدى الله ورسوله ، ويمنع من تعلقهم بقوله : ﴿ **لا تقدموا بين يدى الله ورسوله** ﴾[3] وسقط أيضاً قولهم إن القول بما يقتضيه القياس قول بما لا يعلم لأنه إذا ثبت كونه دليلاً على الحكم ، فالحكم معلوم ، وقد بينا فيما تقدم أن الحكم الذى يتوصل إليه بالاجتهاد فإنه معلوم وإن كان طريقه الظن ، وهذا يبين فساد تعلقهم فى المنع من القياس بقوله تعالى : ﴿ **وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾[4] وقد ثبت بما بيناه أيضاً أن استعمال القياس فى الأحكام الشرعية هو طلب الحكم من قبل الله تعالى ورجوع إلى الدليل الذى نصبه عليه وردٌّ للحكم المختلف فيه إلى الطريق الذى أمر الله تعالى بطلبه منه ، وهذا يسقط تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ **وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله** ﴾[5] وقوله : ﴿**فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول**﴾[6] وقوله

---

(١) العنوان من المحقق .
(٢) فى المخطوطة (الشريعة) .
(٣) [الحجرات : ١] .
(٤) [البقـرة : ١٦٩] .
(٥) [الشورى : ١٠] .
(٦) [النسـاء : ٥٩] .

تعالى فى صفة الكتاب : ﴿ **تبياناً لكل شىء** ﴾[1] وقوله : ﴿ **ما فرطنا فى الكتاب من شىء** ﴾[2] فالتعلق بهما فى المنع من القياس بعيد ، لأن قوله : ﴿ **تبياناً لكل شىء** ﴾ لابد من أن يكون المراد به بيان ما يقتضى الحكم بيانه دون ما سواه ، إذ قد علمنا أن كثيراً من الأشياء لم تبين فى الكتاب ، فمن أين أن ما طريق ثبوته بالقياس من الأحكام هو ما تقتضى الحكمة بيانه على التفصيل ومن جهة النص ليصح أن يبنى عليه أن إثبات هذه الأحكام من طريق القياس لا يصح على أن ما يثبت بالقياس من الأحكام فهو مبيَّن فى الكتاب على طريق الجملة ، وقد بيَّنا صحة ذلك فيما تقدم .

وقوله تعالى : ﴿ **ما فرطنا فى الكتاب من شىء** ﴾ فإنه لا يدل على موضع الخلاف ، لأن الله تعالى إذا بيَّن بعض الأحكام من طريق النص ومكننا من تبيُّن بعضها من طريق القياس والاجتهاد بأن يرد ذلك إلى النص وجعلهما دلالة على هذه الأحكام وتعبدنا بالرجوع إليها ، والتفريط زائل ، لأن التفريط هو الاخلال بالواجب ، فإذا كان الله تعالى قد أزاح العلة فيما تعبدنا به من الأحكام فقد * سقط ما تعلق به المخالفون ، فإن ادعوا[3] أنه تعالى لو لم ينص على كل حكم بعينه كان ذلك تفريطاً ففساد ذلك معلوم ، لأن هاهنا من الفروع ما لم يُبين فى الكتاب من طريق النص على التفصيل .

وأما قوله تعالى : ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله** ﴾[4] فإنما نزل فى شأن اليهود ، وأفاد أمر الرسول صلى الله عليه (وسلم) بأن يحكم بينهم بالحكم الذى أنزله الله تعالى عليه ، وأن لا يرجع فى ذلك إلى أحكامهم التى يدعونها فيما بينهم ، ولو حملت الآية على الاطلاق لكان ظاهرها لا يفيد المنع من القياس ، لأن عندنا

---

(١) [النحل : ١٨٩] .
(٢) [الأنعام : ٣٨] .
* بداية لوحة (٨١) .
(٣) فى المخطوطة (ادعو) .
(٤) [المائدة : ٤٩] .

أن التعبد به مما أنزله الله تعالى . وقوله تعالى : ﴿ **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا** ﴾[1] فتعلقهم به لا يصح أيضاً لأن الآية إنما وردت فى نفى الاختلاف الذى هو التناقض عن القرآن ، على أن القياس إذا اقتضى أحكاماً مختلفة ، فإنه لا يوصف بأنه مختلف فى نفسه كما أن النص إذا أفاد أحكاماً مختلفة لم يُوصف بأنه مختلف مثل أن يفيد تحريم المرأة على ذى رحمها وتحليلها للأجنبى .

وقوله تعالى : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾[2] فلا دليل فيه على موضع الخلاف ، لأن الله تعالى إذا بيَّن لنا ما أمر به من الأحكام من طريق النص أو بدلالته الذى يتوصل إليه بما تعبد من القياس والاجتهاد به فقد أكمل الدين .

والجواب عن تعلقهم بالوجه الثانى : إنا إذا علمنا من أحوال الصحابة والرجوع إلى القياس والاجتهاد فى طلب الأحكام الشرعية بالأخبار المتواترة كما بينا فيما تقدم دل ذلك على أن قصدهم لما روى عنهم من ذم القياس والاجتهاد ليس هو القياس الذى استعملوه والاجتهاد الذى اعتمدوه ، وإنما القصد به ذم ما يوضع من القياس والاجتهاد فى غير موضعهما ، ويستعمل فيما لا يجوز استعمالهما فيه ، أو يسلك بهما غير المسلك الذى ورد الشرع به بأن يستعملا فى إثبات حكم قد ورد نص بخلافه أو لا تثبت علة الأصل عند رد الفرع إليه من الوجه الذى يجب إثباتها ، وكل هذا يقتضى فساد القياس والاجتهاد ، ولا يقدح ذلك فيما نذهب إليه ، لأن قولنا بصحة القياس المستعمل على شروطه الذى ورد التعبد بها لا يتضمن القول بصحة كل قياس ، بل المشهور من مذهب القائلين بالقياس أن فى جملة القياس ما يفسد كما أن فيه[4] ما يصح ، وأنهم يفصلون بين الصحيح منه

---

(١) [النساء : ٨٢] .

(٢) [المائدة : ٣] .

(٣) يُراجع الإجابة عن هذا الدليل المعتمد ٧٣٣/٢ والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٤٦/٢ وإحكام الأحكام للآمدى ٤٦/٤ والبرهان ٧٦٩/٢ والتمهيد لأبى الخطاب ٣٩٣/٣ .

(٤) فى المخطوطة (فيها) والضمير يرجع للقياس .

والفاسد . وإذا ثبتت هذه الجملة وجب أن يكون ما نقل عن الصحابة والتابعين فى هذا الباب محمول على القياس الفاسد دون الصحيح .

فإن قيل : لِمَ صار ما حكيتموه عنهم من أن استعمال القياس بكونه دليلاً على صحته أولى[1] من أن يكون ما نقلناه من ذمهم له دلالةً على فساده .

فالجواب : إن ما[2] استدللنا به إنما صار بأن يكون أصلاً فى صحة القياس ، وأن يكون ما تعلقتم به من ذمهم له محمولاً على موافقة هذا الأصل أولى[3] فما ذهبتم إليه ، لأن استعمالهم للقياس والاجتهاد إذا كان معلوماً من الوجه الذى بيناه فلا مساغ فيه للتأويل ، لأن المعلوم لا يصح تأويله على خلاف ما تعلق العلم[4] به ، وليس هكذا ما تعلقتم به ، لأن ذلك ألفاظ محتملة ، وكما يجوز أن يكون المراد بها ما يذهبون إليه ، وكذلك يجوز أن يكون المقصد بها ما ذكرناه ، وإذا احتملت كلا الأمرين وكان حملها على ما يذهبون إليه يؤدى إلى خلاف المعلوم ، ومتى حملت على ما ذكرناه لم يؤد إلى ذلك * وجب حملها على الوجهِ الذى بيناه ، يزيد ما بيناه وضوحاً إن حمل هذه الأخبار على ما نذهب إليه لا يؤدى إلى اسقاطها ، وحملها على ما يذهب إليه المخالفون يؤدى إلى إبطال ما علم ثبوته بالأخبار المتواترة ، وأيضاً فإنا قد بيَّنا فيما تقدم تصريحهم باستعمال الرأى فى كثير من الأحكام وإثبات ذلك من جهته ، ولا يصح الجمع بين هذه الأخبار وبين الأخبار التى تعلقوا بها إلا من الوجه الذى بيناه على أن الأخبار المروِّية عنهم فى ذم القياس والاجتهاد قد تضمن أكثرها التنبيه على أن المراد بما بيناه من القياس والرأى اللذين يوضعان فى غير موضعهما .

---

(١) فى المخطوطة (أولا) .
(٢) فى المخطوطة (إنما) .
(٣) فى المخطوطة (أولاً) .
(٤) فى المخطوطة (العلم) ولعل الصواب (الظن) .
* بداية لوحة (٨٢) .

الا ترى أن أبا بكر قال : (أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله برأيى)[١] . فأشار بذلك إلى[٢] أن الرأى الذى يستعمل فيما يقتضى الكتاب خلافه ، وكذلك قول عمر فى ذم الرأى يدل على ذلك لأنه قال : (أعيتهم السنن فأشار إلى ذم من استعمل رأيه فيما تقتضى السنة خلافه .

فإن قيل : ماروى عن أمير المؤمنين عليه السلام فى هذا الباب لا يحتمل إلا ذم مطلق الرأى وهو قوله : (من أحب أن يقتحم جراثيم جهنم فليقل فى الجد برأيه) .

فالجواب : أنه إذا ثبت استعماله الرأى فيما ذهب إليه من القول فى الجد ، وتشبيهه الجد والأخ بغصنى شجرة وكجدولى نهر ، وثبت أيضاً أنه لم يرجع فى حكمه إلى النص ، لأنه لو كان عنده نص فيه لأبرزه عند وقوع الخلاف فيه علمنا إنه لم يقصد بما قاله مجرد ذم الرأى ، وإنما أراد به أن من يسلك فى استعمال رأيه فى الجد المسلك الذى ورد الشرع به وعدل عن الشروط التى يجب اعتبارها فيه فليتقحم جراثيم جهنم ، ويجوز أيضاً أن يكون قد نبه بهذا القول على غموض طريقة الاجتهاد فى مسألة الجد ، وأن سبيل المجتهد فيها أن يتشدد فى التحرز من الخطأ والعدول عن طريقة الصواب.....[٣] .

وكذلك ما روى من قوله عليه لسلام : « لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره » فإنه إنما يفيد أنه[٤] صح المنع من استعمال القياس فى أصول الشريعة ، وهذا مما لاخلاف فيه . وما روى عن عبد الله بن مسعود فى هذا الباب[٥]فإنه يشهد لما قلناه بالصحة ، لأنه إنما ذم اجتهاد من ليس من أهله من

(١) تقدم تخريج هذه الآثار عند ذكر أدلة المانعين للقياس .
(٢) فى المخطوطة (ألا) .
(٣) يوجد كلمة تتعذر قراءتها يصح المعنى بدونها .
(٤) فى المخطوطة (إن) والعبارة بدون جعلها (أنه) لاتستقيم .
(٥) وهو : (يذهب قراؤكم وصلحاؤكم وتتبعون رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم)

العوام والجهال .

فأما ما حكى عن بعض التابعين[1] من قوله : (إن أول من قاس إبليس) . فالتعلق به فاسد من وجوه : .

منها : إن ظاهره لا يصح ، لأن أول من قاس هم الملائكة الذين استدلوا على الله تعالى وعلى صفاته وما يجوز عليه ، وما لايجوز بالأدلة التى نصبها فى الشاهد[2] ، وهذا يبطل القول بأن إبليس أول من قاس .

فإن قيل : إنما أردنا بأنه القياس الشرعى .

فالجواب : أن يقال من يسلم لكم إن القياس الذى ذهب إليه إبليس هو قياس شرعى ، والقياس الشرعى هو الذى يصح فى الشرع ، ويستعمل على الحد الذى ورد التعبدبه .

ومنها : أن التعلق به ظاهر السقوط لأنه لا يجب إذا كان إبليس أول من قاس وأخطأ أن يكون كل قياس فاسداً .

ومنها : إن قولهم إن القياس فاسد*لأن أول من قاس إبليس فهو ضرب من القياس من حيث كان حملاً لسائر القياس على قياسه ، فإذا لم يجب أن يكون هذا القياس فاسداً ، فكذلك لايجب أن يفسد سائر القياس .

والجواب عن الوجه الثالث :

إن ما قالوه دعوى ظاهرة الفساد ، لأن القول بأن جميع الفروع المختلف فيها منصوص عليها[3] مما لايشتبه فساده على أهل العلم ، ولو كان قد ورد النص فى

---

(١) المقصود به (ابن سيرين) .

(٢) إشارة لقوله تعالى على لسان الملائكة : ﴿ **أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك** ﴾ [البقرة : ٣٠] .

* بداية اللوحة : (٨٣) .

(٣) فى المخطوطة (عليه) والضمير راجع لجميع الفروع .

جميعه لما جاز أن يخفى عند الطلب ، وأيضاً فإن هذه الدعوى لو سلمت لكانت لاتدل على موضع الخلاف لأن ورود النص لايمنع من ثبوته بالقياس حتى يكون النص والقياس جميعاً دليلين عليه[١] .

والجواب عن الرابع[٢] : إن الاعتماد على المثال الذى ذكروه لايصح ، والفصل بينه وبين القياس الشرعى ظاهر ، لأن الله تعالى إنما يتعبد بالأحكام حسب المصالح وهو تعالى عالم بها ، فإذا نص على حكم من الأحكام ونصب دلالة عليه وتعبدنا بالقياس علمنا أنه تعالى إنما فعل ذلك لأن مصلحتنا متعلقة بإثبات الحكم فى غير ما نص عليه من طريق القياس ، فلو لم نقل إن من سبيل تلك العلة أن تكون مطردة فى كل موضع ، وأن تكون الأحكام تابعة لها ما لم يمنع من ذلك مانع لكان هذا نقضاً لما علمناه من ورود التعبد بالقياس ، فلذلك وجب أن يحكم بأن من سبيل هذه العلل أن تكون متعديةً إلى غير الأصول وجالبة لأحكام الفروع ، وليس هكذا الواحد منا إذا نص على ما يجرى مجرى العلة لفعله ، لأنه إذا قال : اعتقت عبدى فلاناً لأنه أسود ، فإنما يقصد به الإبانة عما دعاه إلى عتقه ، والواحد منا لا يجب أن تكون دواعيه إلى الفعل مطردة فى كل ما يجرى مجراه ، بل لا يمتنع أن يفعل فعلاً من الأفعال لغرضٍ ، ولا يوجب ذلك أن يفعل كل ما شاركه فى ذلك الغرض . ألا ترى أنه إذا تصدق بدرهم طلباً للثواب فإن ذلك لا يقتضى أن يتصدق بكل درهم معه[٣] .

والجواب عن الخامس[٤] :

---

(١) انظر الإجابة عن هذا الدليل فى المعتمد ٧٥٠/٢ والتمهيد ٤٠٨/٣ .

(٢) تنظر الإجابة عن هذا الدليل فى المعتمد ٧٥٢/٢ والتمهيد لأبى الخطاب ٤٠٧/٣ واحكام الأحكام للآمدى ١٧/٤ .

(٣) خلاصة هذا الجواب أن هذا المثال الذى هو فى كلام البشر يفارق كلام المشرع حيث أن كلام المشرع الذى هو لمصالح الناس يطرد ما لم يمنع من الاطراد مانع . وبالنسبة لكلام البشر إنما تذكر العلة لبيان داعى ذلك الفعل ولا يلزم أن تطرد العلة .

(٤) ينظر هذا الدليل والإجابة عنه إحكام الأحكام للآمدى ٢٠/٤ .

إن الحكم الذى يثبت بالقياس ، فإنه لا يجرى مجرى المسكوت عنه ، لأنه إذا كان أحد أدلة الشرع فمتى ثبت به تحريم أو تحليل فإنه بمنزلة ما يثبت من طريق النص ، وهذا يهدم الأصل الذى عليه بنوا هذه الشبهة ، لأنهم أجروا ما لم يرد النص به مجرى المسكوت عنه الذى لم يتناوله التعبد به أصلاً ، فإذا بينا أن الأمر بخلافه سقطت هذه الشبهة .

والجواب عن السادس[1] :

إنه إذا ثبت أن العلل الشرعية ، وإن لم تكن موجبة على الحقيقة ، فإنها إذا حصلت أمارات للأحكام الشرعية وورد[2] التعبد بالقياس كان سبيلها سبيل العلل الموجبة فى وجوب تعلق الحكم بها أينما وجدت متى لم يمنع من ذلك مانع ، لأن القول بخلاف هذا يُناقض ورود التعبد بالقياس وكونها أمارات للأحكام الشرعية ، وهذا يسقط ما تعلقوا به من الفرق بين العلل الشرعية والعقلية .

والجواب عن السابع[3] :

إن ما يثبت كونه علة للحكم فتعليق الحكم به واجب فى كل موضع ما لم يمنع من ذلك مانع من حيث كان التعبد بالقياس * يقتضى ذلك .

وقولهم بأنه إذا كان يصح وجوده مع عدم الحكم فى بعض المواضع ، فإن ذلك يقتضى الحاجة فى كل موضع تعلق الحكم به إلى دليل ، وذلك يغنى عن القياس فإنه فاسد ، لأن من لا يقول من القائسين بتخصيص العلة فهذا الالزام ساقط عنه . ومنهم من يقول بتخصيص العلة وذلك لا يلزمه أيضاً ، لأنه لا يقول أن كل موضع تعلق الحكم بالعلة فإنه يحتاج فيه إلى دليل مبتدأ ، بل يقول إن من سبيل العلل أن تتبعها الأحكام فى كل موضع إلا فى الموضع الذى يقوم الدليل على المنع

(١) ينظر الجواب عن هذا الدليل احكام الأحكام للآمدى ١٩/٤ .
(٢) فى المخطوطة (وورود) .
(٣) ينظر الجواب عن هذا الدليل إحكام الاحكام للآمدى ٢٠/٤ .
* بداية اللوحة (٨٤) .

منه[١] ، فهو يعتبر قيام الدليل فى المنع من تعليق الحكم بها ، لا فى جعلها علة للحكم فجرى التخصيص مجرى الاستغناء عن الجملة . وسنشرح الكلام فيما يتعلق بهذا الفصل فى مسألة تخصيص العلة بمشيئة الله ، والقدر الذى ذكرناه كافٍ فى إسقاط ما تعلقوا به ، على أن قولهم إن الحاجة فى كل موضع تعلق فيه الحكم بالعلة إلى دليل يقتضى الاستغناء عن القياس فإنه فاسد أيضاً ، لأن ذلك لو صح لما أوجب الاستغناء فى القياس .

* * *

(١) خلاصة كلام المصنف : إن الأصل وجود الحكم كلما وجدت العلة ولا يتخلف الحكم عن العلة إلاّ إذا قام الدليل على وجود ما يمنع من وجود الحكم .

مسألة(١)

[حد القياس](٢)

قال : اختلف أهل العلم فى حد القياس .

فمنهم من قال : « إنه التشبيه بين الشيئين »(٣) .

ومنهم من قال : « إنه رد الشىء إلى جنسه »(٤) .

---

(١) لم يتعرض المصنف لمعنى القياس لغة . وقد تعرض له كثير من الأصوليين . فمعناه لغة : التقدير والمساواة ، وينظر فى ذلك لسان العرب ١٨٧/٦ والصحاح ٩٦٧/٣ ، ومعجم مقاييس اللغة ٤٠/٥ وقد اختلفت عبارات الأصوليين فى حده اصطلاحاً اختلافاً كثيراً وسبب ذلك ذكره إمام الحرمين فى البرهان ٧٤٨/٢ بقوله : « وكيف الطمع فى حدٍ ما يتركب من النفى والاثبات والحكم والجامع ، فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع ولا تحت حقيقة جنس » وينظر حدود القياس فى الأحكام للآمدى ١٨٤/٣ والوصول للأصول ٢١٦/٢ والمحصول ٩/٢/٢ وروضة الناظر ٢٧٥ والمستصفى ٣٩٤ ونهاية السول مع البدخشى ٣/٣ وشرح تنقيح الفصول ٣٨٣ واللمع ٥٣ وارشاد الفحول ١٩٨ والمعتمد ٦٩٧/٢ وكتاب القياس الشرعى لأبى الحسين ١٠٣١/٢ وجمع الجوامع مع البنانى ٢٠٢/٢ والعدة ١٧٤/١ والابهاج ٤/٣ شرح الكوكب المنير ٥/٤ . التقرير على التحبير ١١٧/٣ التمهيد لأبى الخطاب ٣٥٨/٣ واحكام الفصول للباجى ٥٢٨ وغيرها .

(٢) العنوان من المحقق .

(٣) ذكر هذا الحد أبو الحسين فى المعتمد ٦٩٧/٢ ولم يعين قائله وأبطله بقوله أنه يلزم عليه أن يوصف الله بأنه قائس إذا شبه بين الشيئين ، وبأنه يلزم أن يكون من قال : « الأرز يشبه البر فى الصلابة » قائساً . وذكره الآمدى فى الاحكام ١٨٤/٣ وأبطله بما أبطله به أبو الحسين ثانياً .

(٤) لم أجد أحداً ذكر هذا الحد فى الكتب التى اطلعت عليها .

ومنهم من قال : « استخراج الحق من الباطل »[1] .

ومنهم من قال : « إنه مقابلة الفروع بالأصول ليعلم ما يوافقه الأصل من الفروع وما يخالفه » .

ومنهم من يقول : « إنه التعديل بين الشيئين ليعلم الصواب منهما »[2] .

ومنهم من ذهب إلى أنه « حمل الشيء على غيره فى حكم من أحكامه للشبه الذى يجمعهما عند الحامل »[3] وهو الذى يختاره شيوخنا رحمهم الله ، وربما اختلفت عباراتهم عن هذا المعنى ، فمنهم من لا يذكر الشبه ، ومنهم من يذكره .

والذى قاله أبو هاشم فى ذلك : « إنه حمل الشيء على غيره واجراء حكمه عليه »[4] .

ومنهم من يقول : « إنه حمل الشيء على نظيره » . والمعنى واحد .

والذى يدل على أن حد القياس هو ما ذكرناه عن شيوخنا رحمهم الله أن من

---

(١) ذكره أبو الحسين فى المعتمد وأبطله بأنه يلزم أن يكون القياس استدلالاً كما يلزم عليه أن يكون أخذ الحكم من النصوص بالاستدلال قياساً .

(٢) هذا الحد والذى قبله لم أجدهما بحروفهما فى كتاب مما اطلعت عليه .

(٣) هذا الحد نسبه أبو الحسين فى المعتمد ٦٩٧/٢ لقاضى القضاة ولم يعترض عليه ، ثم قال : وأبين من هذا أن يحد بأنه : « تحصيل حكم الأصل فى الفرع لاشتبههما فى علة الحكم عند المجتهد » وذكره الآمدى فى الأحكام ١٨٥/٣ وأبطله بأنه غير جامع لأن المعدوم ليس بشيء .

(٤) ذكر هذا الحد أبو الحسين فى المعتمد ٦٩٧/٢ ونسبه لأبى هاشم كما ذكره الآمدى فى الأحكام ١٨٥/٣ وأبطله من وجهين :

(أ) أنه غير جامع لأنه يخرج منه القياس الذى فرعه معدوم ممتنع لذاته فإنه ليس بشيء .

(ب) حمل الشيء على غيره واجراء حكمه عليه قد يكون من غير جامع ، فهو غير مانع . وقد اعترض أبو الحسين على تعريف أبى هاشم باعتراض الآمدى الثانى . ونقله عن أبى هاشم الأنصارى فى فواتح الرحموت ٢٤٧/٢ .

حمل الشيء على غيره فى بعض أحكامه لشبه يجمعهما فإنه يوصف بأنه قائس ، ويوصف فعله بأنه قياس ، ومتى أثبت للشيء حكم غيره من دون أن يحمله عليه لم يوصف بأنه قائس ، وهذا مستمر فى اللغة[1] والعرف وطريقة العقل والشرع .

فأما من جهة اللغة فقد علمنا أن قائلاً لو قال لما كان هذا الفرس جواداً إلا أنه عربى ، فالفرس الآخر يجب أن يكون مثله من حيث كان عربياً ، لو وصف بأنه قاس أحدهما على الآخر ، ولو أنه قال : هذا الفرس جواداً كما أن الآخر جواد لم يوصف بأنه قاسه عليه .

وأما من جهة العرف والعادة فقد علمنا أنه لو قال : لما كان التمر حار الشدة حلاوته فالعسل يجب أن يكون مثله لوصف بأنه قاس العسل على التمر ، ولو قال : العسل حار ، كما أن التمر حار لم يوصف بأنه قاس أحدهما على الآخر .

وأما من طريق العقول فقد علمنا أنه لمّا كان تصرفنا محتاجاً إلى المحدث من حيث كان محدثاً وجب أن يكون الجسم أيضاً محتاجاً إلى المحدث لحدوثه لوصف بأنه قاس الجسم فى الحاجة إلى المحدث على التصرف الواقع فى الشاهد ، ولو قال : الجسم محتاج إلى المحدث كما أن التصرف الواقع منا محتاج إليه لما وصف بأنه قاس أحدهما على الآخر .

وأما فى طريقة الشرع : فقد * علمنا أنه لو قال : إن الخمر لمّا كانت محرمة لأجل الشدة المخصوصة والاسكار وجب أن يكون سائر الأنبذة مثلها فى كونها محرمة لوصف بأنه قاس الأنبذة على الخمر . ولو قال : الأنبذة محرمة كما أن الخمر محرمة لما وصف بأنه قائس عليها .

فقد تبين بهذه الجملة أن حد القياس ما ذكرناه من حيث كان يحصل الاسم

(١) فى المخطوطة (العلة) بدل (اللغة) .

* بداية لوحة (٨٥) .

بحصوله وينتفى بانتفائه من الوجه الذى بيناه[1] .

وقد استدل أبو هاشم على أن حد القياس فى اللغة ما ذكرنا بأن أهل اللغة يسمون المكيال مقياساً لما كان يحمل عليه ما يكال به فى معرفة قدره ، وكذلك يسمون ما يقدر به حذو النعل مقياساً لما كان يحمل تقدير النعال عليه .

فإن قال قائل : فهل يحتاج إلى تقليد الحد بذكر الشبه أو يستغنى عنه ؟ .

قيل له : قد ذكرنا اختلاف أصحابنا فى ذلك ، فمن لا يذكره منهم فإنه يحتج فى ذلك بأن ما لا تصح الصفة إلاَّ به لا يجب دخوله تحت حد الصفة[2] . ألا ترى أن القادر لا يصح كونه قادراً إلا وهو حى ، ويجب كونه حياً داخل[3] فى حد كونه قادراً ، فكذلك القياس ، وإن كان لا يستغنى فيه عن الشبه فلا يجب أن يكون ذكره داخلاً فى حده ، ومن يذكره فى الحد منهم فإنه يعتمد فى ذلك أمرين :

أحدهما : إن من حمل الشىء على غيره فى حكم من الأحكام من غير شبهٍ يجمعهما ، فإنه يكون مبتدئاً بإثبات ذلك الحكم فيما يثبته فيه ، ولا يكون قائساً له على غيره ، ولا يوصف بذلك .

والثانى : إنه يمتنع من ذلك الإنسان أن يحمل[4] شيئاً على غيره فى بعض أحكامه قائساً له عليه من غير أن يراعى شبهاً يجمعهما فيخص ذلك الأصل الذى

---

(١) استدل قاضى القضاة باللغة والعرف والعادة والعقل والشرع على صحة تعريفه وهو كون القياس حمل شىء على شىء لجامع بينهما .

(٢) **قوله** : لا يجب دخوله تحت حد الصفة لأنه معلوم بالضرورة ، وما يعلم بالضرورة تنزه الحدود عن ذكره ، لأن الحدود مبناها على الاختصار على الألفاظ الضرورية التى يستغنى عنها .

(٣) العبارة فى المخطوطة (ولايجب كونه حياً داخلاً) والمعنى لا يستقيم إلا بما أثبتناه .

(٤) (أن يحمل) ساقط من متن المخطوطة . وعلقه الناسخ بلفظة « أظنه » وقد تكرر هذا اللفظ من الناسخ كثيراً مما يدل على أنه طالب علم .

أثبت للفرع حكمه بأن يكون محمولاً عليه دون غيره ، فإذا كان لابد من ذكر حمل الشيء على غيره فى حد القياس من حيث كان استعماله لا يتم إلا باعتباره فكذلك الشبه[1] .

ومنهم من يقول : إن قولنا فى الحد إنه حمل الشيء على نظيره يفيد معنى الشبه لأن المحمول عليه لا يكون نظيراً للمحمول إلاَّ وهناك شبه يجمعهما .

فإن قال : فهل تقولون : إن هذا الحد يشتمل على القياس الصحيح دون الفاسد ويميزه منه .

قيل له : حد القياس لا يميز بين الصحيح منه والفاسد ، وإنما يشتمل على ما يصح وصفه بأنه قياس ، والمعنى المقصود بالقياس هو إثبات مثل حكم المقيس عليه فى المقيس ، وهذا الاثبات ربما كان صحيحاً وربما كان فاسداً ، لأنه إنما يكون صحيحاً إذا استند إلى دليل ومعرفة . فإن لم يستند إلى ذلك لم يكن صحيحاً ، ولهذا يصح أن يقال : هذا قياس صحيح وهذا قياس فاسد[2] .

فإن قال : فهل تقولون إن حد القياس فى موضوع اللغة غير حده فى موضوع الشرع أو تقولون إنه متفق فيهما ؟

قيل له : لا يختلف حده فى موضوع اللغة والشرع وطريقة العقل ، لأن أهل الشرع إنما قصدوا بالقياس الوجه الذى قصده أهل اللغة وأفادوا فيه مثلى تلك الفائدة على ما بيناه ، وإنما تميز طريقة الفقهاء عن طريقة أهل اللغة ومن يجرى مجراهم فى القياس فى أمر آخر سوى ما يتعلق بالحد ، وهو أنهم يعتبرون فيه الشروط الذى لا يصح القياس من دونها .

---

(١) أما أبو الحسين البصرى فى المعتمد فيرى أنه لابد من ذكر الشبه فى الحد صوناً للحد عن الاجمال وحتى يكون الحد مانعاً .

(٢) جمهور الأصوليين على أن القياس شامل للصحيح والفاسد ولهذا ذهب بعضهم لاضافة كلمة فى حدودهم وهى « فى ظن المجتهد » والذى يرى أن القياس هو الصحيح فقط لا يضيف هذا القيد .

فإن قال : إذا كان الفقهاء يعتبرون فى القياس هذه الشروط دون أهل اللغة فيجب أن يكون حده على طريقتهم مخالفاً لحد أهل اللغة .

قيل له : لم نقل إنهم يعتبرون هذه الشروط * فى حد القياس فيلزم ما ذكرته ، وإنما قلنا إنهم يعتبرونها فى استعماله .

فإن قال : إذا قلتم إن القياس لا يصح إلا بهذه الشروط فلمَ لا يجب أن يكون حده مشتملاً عليها .

قيل له : لما بيناه فيما تقدم من أن القصد بحد القياس لا يقتضى تمييز صحيحه من فاسده ، ولما بيناه أيضاً من أن ما يفتقر الصفة فى صحتها إليه لا يجب أن يكون داخلاً تحت حد الصفة[1] .

فإن قال : فما شروط القياس[2] ؟ .

قيل له : هذه الشروط تنقسم : فمنها ما هو شرط فى إمكان القياس ، ومنها ما يختص بالقياس الشرعى ، ومنها ما يختص بالقياس العقلى .

فالأول : هو المعرفة بالأصل وحكمه ، بالفرع والشبه الذى يجمعهما ، لأن هذه الجملة لابد منها فى كل قياس لغوياً كان أو عرفياً أو غيرهما .

والثانى : معرفة ما به تعلق الحكم فى الأصل وطريق ذلك مختلف ، فربما كان دليلاً مقطوعاً عليه وربما كان أمارة ، والعلم بأن الفرع إذا شارك الأصل فيما به تعلق الحكم فيه فمن سبيله أن يكون مشاركاً له فى الحكم ما لم يمنع من ذلك مانع

---

* بداية لوحة (٨٦) .

(١) مثل ما تقدم من تمثيل المصنف باشتراط الحياة للقدرة . فلا تدعو الضرورة لذكر الحياة لأنه لا يتصور وجود القدرة بدونها .

(٢) ليس هذا موضع بحث شروط القياس فى الكتاب . ولكن المعترض على الحد الذى أورده المصنف أورد هذا السؤال يريد أن يلزم المصنف بإدخال الشروط فى حد القياس . ولكن المصنف لا يرى أن القياس هو ما تتوفر فيه الشروط فقط . بل يرى أن القياس الفاسد أيضاً هو من القياس

وطريق ذلك واحد ، وهو العلم بثبوت القياس وورود التعبد به .

والثالث : هو العلم بالعلة التى تعلق الحكم بها فى الأصل فقط ، لأن هذا متى علم فى العقليات وجب حمل ما يشاركه فيها عليه فى حكمه من غير اعتبار أمر آخر .

فإن قال : لم قلتم إن القياس إنما يختص بالشرطين اللذين ذكرتم ؟ وقد علمنا إن سائر الشروط التى قلتم إنها شروط الامكان لابد منها فيه .

قيل له : إنما أردنا بذلك أن نبين ما يختص به القياس الشرعى دون غيره ولا يختص بهذين الشرطين إلا القياس الشرعى ، فأما تلك الشروط فإنها تجمع سائر ضروب القياس وأنواعه ، وربما كان العلم بها ضرورياً فيستغنى فى معرفتها عن الدليل ، وما خصصنا به القياس الشرعى فلابد من التوصل إلى معرفته بأدلة الشرع . فقد تبين بهذه الجملة وجه تخصيص القياس الشرعى بهذين الشرطين .

فإن قال : القياس العقلى يشارك القياس الشرعى فى أحد الشرطين ، وهو معرفة العلة التى تعلق بها الحكم فى الأصل ، فلم قلتم إن القياس الشرعى هو الذى يختص بذلك ؟ .

قيل له : المراد بما قلناه إن الشرطين بمجموعهما لا يتعلق بذلك[1] إلا القياس الشرعى ، وإذا كان المراد به ما قلناه سقط ما ألزمه السائل .

فإن قال : ما المراد بقولكم فى حد القياس : « إنه حمل الشىء على غيره » . أتريدون بذلك الاخبار بأن مثل حكمه يجب أن يكون ثابتاً فيه أو العلم به أو الاعتقاد .

قيل له : أما إذا كان القياس لغوياً فلا يمتنع أن يكون المراد به الخبر دون العلم والإعتقاد ، وأما إذا كان شرعياً أو عقلياً فيجب أن يكون المراد به العلم

(١) المقصود « بذلك » « بمجموعهما » .

أو الاعتقاد ، ثم الخبر يتبع ذلك ، ولهذا يصح وصف الإنسان بأنه قد قاس الفرع على الأصل إذا علم من حاله أنه قد اعتقد أن من حكمه أن يكون مشاركاً له فى الحكم بعد أن اعتبر فى ذلك الشبه الذى يجمعهما وإن لم يخبر بذلك فى الحال .

فإن قال : * كيف يصح أن يحدوا القياس بأنه « حمل الشىء على غيره فى بعض أحكامه » ، وقد علمنا أن من حمل الشىء على غيره ، فى الإسم دون الحكم فإنه يوصف بأنه قد قاسه عليه .

قيل له : ليس المراد بذكرنا الحكم فى القياس الحكم الذى يجرى مجرى التحليل والتحريم فقط دون غيرهما ، كما أنه ليس المراد به الحكم الشرعى فقط دون العقلى ، وإنما المراد به أن يكون ما يحمل فيه الفرع على الأصل ضرباً من ضروب الأحكام سواء كان إسماً أو حكماً شرعياً أو عقلياً ، وهذا يسقط ما ظنه السائل .

فإن قال : ما حددتم به القياس يمنع من قولكم أن القياس دين لله تعالى ، لأن دين الله هو الحكم ، وليس هو القياس ، وإنما يتوصل بالقياس إليه ، فيجب أن تقولوا على هذا الأصل إن ما[1] يثبت بالقياس هو دين لله تعالى دون القياس .

قيل له : هذا غلط ، لأن الدين عندنا هو عبارة عن كل ما[2] تعبد الله تعالى به المكلف وألزمه ، فإذا كان القياس متعبداً به كالحكم صح وصفه بأنه دين لله تعالى ، كما يصح الحكم به .

فإن قال : إذا كان القياس عندكم طريقاً إلى معرفة الفروع كما أن النص طريقةً إلى معرفة الأصول ، فالحد الذى ذكرتم لا يصح ، لأنه يوجب أن يكون القياس هو إثبات نفس الحكم دون الطريق إلى إثباته .

قيل له : ليس الأمر كما توهمته ، لأنا إذا قلنا : « إن القياس هو حمل الفرع على

---

* بداية اللوحة (٨٧) .

(١) تكرر من الناسخ كتابتها « إنما » .

(٢) فى المخطوطة (كلما) .

الأصل فى حكم من أحكامه لشبه » . قد ثبت عند القياس بالأمارة التى نصبت له ، لأن الحكم فى الأصل يتعلق به ، فالحكم الذى يحصل فى الفرع على التحقيق يتبع ذلك ، لأن الحكم على الحقيقة هو ما يتعلق بالمكلف من الفعل والاجتناب ، وإثبات ذلك هو علمه بلزومه له ، وذلك يحصل بطريق القياس ، فأما وصف غير الفرع أو الأصل بأن الحكم قد ثبت فيها فهو توسع ، لأن التحريم والتحليل إنما يرجعان على الحقيقة إلى أفعال المكلف دون عين البر و الأرز ، فقد ثبت بهذه الجملة أن الحكم على التحقيق يتبع القياس وأنه طريق إليه .

فأما من حدَّ القياس بأنه « التشبيه بين الشيئين » فشبهته فى ذلك أنه وجد القياس يتضمن التشبيه فقدر أنه يصح أن يحد به ، وهذا بعيد ، وكيف يصح تحديده بذلك والتشبيه إنما يثبت قبل القياس والقياس يتبعه ؟ .

والذى يدل على فساد هذا الحد أن التشبيه بين الشيئين لا يخلو من أن يكون المراد به الخبر بكون أحدهما مُشْبهاً للآخر ، أو الاعتقاد لذلك ، أو الفكر أو النظر فى كون أحدهما مشبهاً للآخر ، فإذا كان المراد بذلك الخبر أو الاعتقاد لم يصح أن يكون ا لقياس تشبيهاً ، لأن هذا الخبر يصح قبل القياس ، وكذلك الاعتقاد إذا كان القياس يتبع الشبه الذى يتناوله الخبر والاعتقاد . ألا ترى أن القياس إنما يجوز له أن يحمل الفرع على الأصل بعد أن يعتقد أنه مشبه له ، فكيف يكون ذلك قياساً ، وهو متقدم عليه[1] .

فإن قال : إنما أريد بالتشبيه تشابه الأصل والفرع[2] فى الحكم .

قيل له : هذا يوجب * أن يحسن هذا الخبر بعد حصول القياس ، وكذلك الاعتقاد ، لأنه إذا أخبر بكون الفرع مشبهاً للأصل فى الحكم قبل ثبوت القياس

---

(١) ينظر إبطال هذا الحد أيضاً المعتمد لأبى الحسين البصرى ٦٩٧/٢ والأحكام للآمدى ١٨٥/٣ . فقد أبطلاه بغير ما أبطله به المصنف هنا .

(٢) قدم الناسخ كلمة الفرع على كلمة الأصل ثم أشار إلى تأخير الأولى وتقديم الثانية .

* بداية لوحة (٨٨) .

وتقرره لم يأمن أن يكون الخبر كذباً ، وأن يكون اعتقاده جهلاً إذا اعتقد ذلك . ألا ترى أن الإخبار بأن الأرز مشبهاً للبر فى تحريم التفاضل قبل ثبوت القياس بينهما فإنه يصح ، وكذلك اعتقاد ذلك ، فقد بان بهذه الجملة أن التشبيه بين الفرع والأصل على هذا الوجه وهو اشتراكهما فى الحكم من حقه أن يكون متأخراً عن القياس ، وكيف يكون القياس هو التشبيه .

وإن أراد بذلك النظر والفكر فى تشابههما لم يصح أن يكون قائساً لأنه فى حال الفكر والنظر فى أن الأرز هل يشبه البر فى تحريم التفاضل أو لا يشبهه لا يكون قائساً له عليه . وأيضاً فلو كان القياس هو التشبيه بين الشيئين والتشبيه لا يثبت إلا بعد ثبوت القياس من الوجه الذى بيناه لأدى ذلك إلى أن لايثبت التشبيه ولا القياس .

ومما يبين أضاً فساد القول بأن القياس هو التشبيه أن من شبه بين الشيئين من غير أن يحمل أحدهما على الآخر فإنه لا يوصف بأنه قائس ، وقد علمنا أن الله قد شبه بين الأشياء وإن لم يصح أن يُوصف بأنه قائس[1] .

وأما من حده منهم بأنه : « رد الشى إلى جنسه »[2] . فالذى يدل على فساد قوله إن الإنسان قد يرد الشيء إلى جنسه بأن يبين بأن حكمه ليس بخارج عنه ، وأن حكم جنسه مشتمل عليه[3] لتنبيه الغير عليه لا يستفيد ، وهذا يمنع من كونه قائساً ، لأن القائس هو الذى يستفيد الحكم بقياسه .

وأما من حده بأنه « استخراج الحق من الباطل » . فالذى يدل على فساد حده أن هذا المعنى لا يختص القياس دون النصوص ، لأن النصوص أيضاً يستخرج بها

(١) بهذا أبطل أبو الحسين البصرى حدَّ من حد القياس بالتشبيه وبغيره .

(٢) عرف القاضى أبو يعلى فى العدة ١/١٧٤ القياس بأنه : « رد فرع إلى أصل بعلة جامعة بينهما » وصححه . وتعريفه يشارك هذا التعريف فى الرد دون سائر ألفاظه .

(٣) فرد الشيء إلى جنسه يكون من باب تحقيق المناط وليس من القياس .

الحق من الباطل ، ولهذا يصح من نفاة القياس استخراج كثير من الحق كما يصح ذلك ممن يثبته[1] .

وأما من حده بأنه « مقابلة الفروع بالأصول ليعلم ما يوافق الأصل منها دون ما يخالفه » ، فإن قوله فاسد من وجوه :

منها : إن معنى المقابلة فى اللغة لا يفيد معنى القياس ، وفى المقابل للشىء بغيره لا يوصف بأنه قاسه عليه .

ومنها : إن هذا الحد يقتضى أن يكون الفرع مقيساً على الأصل وإن كان مخالفاً له من حيث قوبل بالأصل ، وهذا ظاهر الفساد ، لأن ما يخالف الأصل لا يجوز أن يكون مقيساً عليه .

ومنها : إنه يصح أن يقابل الشىء بغيره من دون أن يجرى حكمه عليه من حيث لا تثبت مشاركته إياه فيما يوجب الحكم ، فلا يكون قائساً .

وأما من حده بأنه « التعديل بين الشيئين » فالذى يدل على فساد حده إن الإنسان قد يعدل بين الشيئين ثم يختار أحدهما على الآخر من طريق المشاهدة أو الدليل الجارى مجرى النص ، فلا يكون قد قاس أحدهما على الآخر . ألا ترى أنه قد يعدل بين الثوبين[2] فى جودة الجوهر فما يجرى مجرى ذلك ، ثم يعلم كون أحدهما أجود من الآخر بالمشاهدة فيختاره ، ولا يكون قد قاس أحدهما على الآخر ، فقد ثبت أن التعديل * يحصل ولا قياس هناك ، وأيضاً فإن من حق القائس أن يكون عارفاً بالأصل وحكمه ، و المعدل بين الشيئين لا يجب أن يكون قد تقدم له العلم بأحدهما ، فقد ثبت بما بيناه أن التعديل ليس من القياس فى شىء وأن تحديده فاسد .

---

(١) ذكره أبو الحسين فى المعتمد ٦٩٧/٢ وأبطله بما أبطله المصنف هنا .

(٢) هكذا فى المخطوطة ، ولعل الكلمة مصفحة عن « التبرين » ليتناسب مع كلمة الجوهر ، والله أعلم .

* بداية لوحة (٨٩) .

[معنى الاجتهاد شرعاً][1]

واختلفوا فى معنى الاجتهاد فى عرف الشرع .

فمنهم من ذهب إلى أن الاجتهاد والقياس واحد ، وهذا قد أطلقه الشافعى فى رسالته[2] .

ومنهم من قال : إن الاجتهاد « اسم للطريق الذى تثبت به الأحكام الشرعية سوى النصوص إذا لم يكن له[3] أصل معين يُردُّ إليه » . وهذا هو الذى ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الكرخى رحمه الله ، لأنه يقول إن الطريق الذى يدل على الأحكام الشرعية سوى النصوص ينقسم ، فمنه ماله أصل يُرَدُّ إليه ، ثم يقسم ذلك فمنه ما يسميه قياساً ، ومنه ما يسميه دلالة على موضع الحكم ، ومنه ما يسميه دلالة على المراد بالعبارة ، ومنه ما ليس له أصل معين يُرَدُّ إليه كالطريق الذى يثبت به قيم المتلفات وجزاء الصيد ، وما يطلب به جهة القبلة ونحو ما يدل به على أن

---

(١) العنوان من وضع المحقق .

(٢) ينظر فى ذلك الرسالة فقرة ١٤٦٦ - ١٤٧٩ فإنه يستعمل كلمة القياس بما يساوى الاجتهاد . وقد ذكر بأن القياس هو الاجتهاد صراحة فى فقرة ١٣٢٣ حيث قال : « فما القياس أهو الاجتهاد أم هما مفترقان ؟ قلت : هما اسمان لمعنى واحد . قال : فما جماعهما ؟ قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس » . انتهى بحروفه .

ونقل الغزالى فى المستصفى تفسير القياس بالاجتهاد عن بعض الفقهاء وقال : هو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس . وبعضهم يرى أنه أخص من وجه آخر ، وهو أن القياس الجلى لا اجتهاد فيه .

(٣) (له) ساقطة من متن المخطوطة ، وعلقها الناسخ بلفظ أظن (له) .

الإمام إذا أحدث وهو فى الصلاة فله أن يقدم من يراه مادام فى المسجد ، وأن يحول عن الصف ، وما يجرى مجرى ذلك ، فيقول : إن الاجتهاد عبارة عن هذا القسم من الأدلة الشرعية .

ومنهم من قال : إن الاجتهاد عبارة عن الطريق الذى تثبت به الفروع على مذهب من يذهب إلى أن الخلاف شائع فيها ، وإن القائل لكل واحد من هذه الأقاويل المختلفة مصيب ، وهو قول كثير من المتكلمين ، لأنهم يفصلون بين الاجتهاد وبين القياس ، فيجعلون الاجتهاد عبارة عن الطريق الذى ذكرناه ، ويجعلون القياس عبارة عن طريقة من يذهب إلى أن الحق فى واحد من الأقاويل المختلفة ، ولهذا يقولون إذا حكوا عنهم قال أهل الاجتهاد كذا ، وقال أهل القياس كذا .

ومنهم من قال : إن الاجتهاد عبارة عن الطريق الذى يثبت به الأحكام الشرعية سوى النصوص إذا كانت تلك الأحكام مما يسوغ الخلاف فيه ويكون القائل بكل واحد منهما معذوراً ، وهذا هو الذى حصّله من تأخر من شيوخنا ، وهذا الحد مستمر على مذاهب جميع القائلين بالاجتهاد ، لأن من يذهب منهم إلى أن الحق شامل لجميع أقاويل المجتهدين وأن كل مجتهد مصيب ، فلا شبهة فى مطابقة هذا الحد لمذهبه .

ومنهم من يذهب إلى أن الحق فى واحد من هذه الأقاويل ، فهذا الحد متناول له أيضاً ، لأنه يقول إن الخلاف فيها شائع وأن القائل بكل قول من هذه الأقاويل معذور إذا سلك فيه طريقة الاجتهاد . فتقييد الحد بأنه مما يسوغ فيه الخلاف يقتضى كونه شاملاً لمذاهب جماعتهم وصحيحاً على طرقهم ، لأنهم وإن اختلفوا فى الوجه الذى لأجله ساغ الخلاف فيها فإنهم لم يختلفوا فى أن الخلاف سائغ ، وإنما يخرج عن هذا الحد قول من يذهب إلى أن الحق من هذه الأقاويل المختلفة فى واحدٍ

معين[1] وأن عليه دليلاً قد كلف إصابته به كالأصم[2] ومن تبعه وهؤلاء خارجون عن القول بالاجتهاد ، واسم الاجتهاد لايلحقهم من طريق العرف ، لأن من يثبت الحكم على طريق * القطع ولا يسوغ خلافه فإنه لا يوصف بأنه قد اجتهد فيه ، ولا يصف أيضاً نفسه بذلك ، ولهذا لا يوصف صيام شهر رمضان وما يجرى مجراه من أصول الشريعة بأنه مثبت فنقول به من طريق الاجتهاد ، وهذا الحد يشتمل على ما له أصل يُردُّ إليه كالقياس ، وعلى ما ليس له أصل يرد إليه ، والاجتهاد على هذا التحديد أعم من القياس ، لأنه مشتمل عليه وعلى غيره ، والقياس أخص منه[3] .

والذى يدل على صحة ما اخترناه من معنى الاجتهاد أن الاجتهاد المستعمل فى

(١) ذهب الأصم وابن علية وبشر المريسى إلى أن الحق فى جهة واحدة وما عداه خطأ ، ومن لم يصل إلى الحق آثم مخطىء ، وقد يكون خطؤه كبيراً وقد يكون صغيراً . وذهب لذلك داود وأهل الظاهر فيما طريقه الاستدلال . وبعضهم قال يتعيَّن على المجتهد درك الحق يقيناً ، وقال بعضهم لا يكلف درك الحق ، ولكن يتوصل إليه بالامارات وما هو مقدور له . وسيأتى الكلام على هذه المسألة بالتفصيل ، وينظر فيها الوصول إلى الأصول ٣٤٢/٢ والتمهيد لأبى الخطاب ٣١١/٤ والبرهان ١٣١٩/٢ الأحكام للآمدى ٢١٨/٣ ، نهاية السول مع البدخشى ٢٠٣/٣ جمع الجوامع مع البنانى ٣٨٩/٢ اللمع ٧٣ شرح تنقيح الفصول ٤٣٨ المعتمد ٩٥٦/٢ المسودة ٤٩٧ ارشاد الفحول ٢٦٠ المحصول ٤٧/٣/٢ المستصفى ٤٩٢ روضة الناظر ٣٥٩ المنخول ٤٥٣ ابطال الاستحسان بهامش الأم ٤٧٤/٧ .

(٢) الأصم : هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان . كان أفصح الناس وأفقههم وأورعهم . حكى أنه كان يخطىء علياً ويصوب معاوية . له تفسير عجيب ، كان جليل المقدار يكاتبه السلطان . له مناظرات مع أبى الهذيل . أخذ عنه ابن علية اسماعيل بن ابراهيم . وهو معتزلى من الطبقة السادسة توفى سنة ٢٠١ هـ . له ترجمة فى طبقات المعتزلة ص ٢٦٧ ولسان الميزان ٤٢٧/٣ .

* بداية لوحة (٩٠) .

(٣) وقد يقال بأن قولك : إن القياس أخص من الاجتهاد منقوض بالقياس الجلى فهو قياس وليس اجتهاداً لعدم وجود جهد مبذول فيه ، وبذلك يكون القياس أعم من هذا الوجه . وبهذا يضعف ما ذهب إليه المصنف من قوله إن القياس أخص =

عرف الشرع[1] مأخوذ عن الاجتهاد الثابت فى اللغة ومشبه به ، وهو فى اللغة عبارة عن كل فعل يبذل الفاعل مجهوداً فيه ويلحقه مشقة به ، ولهذا تستعمل هذه العبارة فى الفعل الذى لم يتمكن الفاعل منه إلاَّ بتحمل المشقة واستفراغ الوسع ، وما لا يجرى هذا المجرى مما يسهل فعله على الفاعل ، فإن هذه العبارة لا تستعمل فيه . ألا ترى أن القائل يقول لغيره قد اجتهدتُ أو بذلتُ مجهودى حين مشيت إليك أو قضيت حاجتك أو نقلت هذا الحجر عن مكانه ، ويقول أيضاً فى الفعل الذى شق عليه هذا مبلغ جهدى واجتهادى ووسعى وطاقتى ولا يقول : بذلت جهدى فى الانتقال من البيت إلى الصُفَّة مع الصحة وسلامة الحال ، أو فى تناول هذه النواة والرمى بها ، فقد بان بهذه الجملة أن الاجتهاد فى اللغة عبارة عما ذكرنا ، ولهذا لا يصح وصف القديم تعالى بأنه[2] يجتهد فى أفعاله لما لم يصح عليه المشقة ، ولما كانت فائدته فى اللغة ما ذكرناه ، وكان ما تقتضيه ظواهر النصوص من الأحكام يمكن الوصول إليه من دون تحمل ما يحتاج إلى تحمله من المشقة فيما يوصل إليه من الأحكام من سائر الطرق التى هى سوى ظواهر النصوص عبَّر عن ذلك بأنه اجتهاد . ألا ترى أن العلم بأن ما يقتضيه ظاهر النص مراد به لا يحتاج فيه إلى تحمل مشقة النظر والاستدلال ، كما يحتاج إليه فى العلم بأن الحكم المحمول على حكم النص والمستنبط منه مراد به ، وإذا ثبت أن الطريقة التى يعبر عنها فى عرف الشرع بالاجتهاد جارية هذا المجرى ومأخوذة عن الأصل الذى ذكرناه وجب أن يحكم باستمرارها فى سائر ما يثبت به الأحكام الشرعية على الوجه الذى ذكرناه ، وهو ما يكون إثبات الحكم به لا من جهة ظواهر النصوص ويحتاج فى ذلك من تحمل مشقة النظر والفكر والاستنباط إلى ما تحتاج إليه فيما يثبت من طريق ظواهر النصوص ، فقد تبين بهذه الجملة ثبوت ما جعلناه فائدة الاسم ، وبان بها أن القول

= مطلقاً . ويترجح أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه دون وجه والله أعلم .

(١) فى متن المخطوطة (الشيء) وعلق الناسخ (أظنه الشرع) .

(٢) فى المخطوطة (بأن) .

بأنه يفيد ما لا أصل له معين دون ما له أصل[1] لا وجه له ، إذ لا دليل يفيد فيه هذا التخصيص ، وكذلك قول من يقول إنه يفيد طريقة من يذهب إلى أن كل مجتهد مصيب لأن هذا القول أيضاً يحتاج إلى دليل يتضمن هذا التخصيص .

فأما من ذهب إلى أن القياس والاجتهاد واحد[2] ، فإن قوله بعيد جداً إلا أن ينبه على أن الفروع الشرعية لا تثبت إلا بطريقة تتضمن رد الفرع إلى الأصل ، وإن كانت الطرق تختلف فى هذا الباب فى الجلاء والخفاء ، وإن كان هذا الأصل فاسداً غير مسلم على مذهب كثير من القائلين بالاجتهاد والقياس * لم يصح ما ذهب إليه ، على أن القائل بهذا القول قد نص على إثبات بعض الأحكام الشرعية باجتهاد لا أصل له معين يرد إليه ، وأيضاً فإنه لا إشكال فى أن الاجتهاد يستعمل فى عرف الشرع فى كثير من المواضع التى لا تتضمن رد الحكم إلى أصل معين ، كترجيح أحد الخبرين على الآخر ورد المجمل إلى المفسر ، وحمل اللفظ الذى لا ظاهر له على بعض ما يحتمله ، فإذاً لا إشكال فى أن الاجتهاد فى عرف الشرع أعم من القياس الذى يختص بطريقة واحدة وهى رد الفرع إلى الأصل .

وأما من ذهب إلى أن الإجتهاد يفيد مالاأصل له معين من الأدلة الشرعية فإنه إما أن يعتمد فى ذلك طريقة اللغة والعادة التى هى سوى عرف الشرع ، فنقول إن هذه العبارة تستعمل فيها فى أمور ليست لها أصول معينة أو يقول إنى لما عرفت الفرق بين الطريقين اخترت أن أعبر عن أحدهما وهو الذى لا أصل له معين بهذه العبارة وأميِّز بها بينه وبين الطريق الآخر ، وهو ما له أصل معين ، فإن اعتمد فى ذلك على اللغة والعادة لم يصح ، لأن الكلام إنما هو فيما يفيده هذا الاسم من طريق الشرع وعرفه ، على أن اللغة والعرف لا يدلان على ذلك أيضاً ، وإن اعتمد على عرف الشرع لم يصح أيضاً مع ظهور الحال مع استعمال أهل الشرع لهذا الإسم فيما له

---

(١) وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الكرخى كما تقدم .

(٢) وهو القول الذى نسبه للشافعى فى الرسالة .

* بداية اللوحة (٩١) .

أصل معين يرد إليه كما يستعمل فى القبيل الآخر . ألا ترى أن أحداً من الفقهاء وأهل العلم بالشرع القائلين بالاجتهاد والقياس لا يمتنع من إطلاق القول بأنى اجتهدت رأيى فى حمل الأرز على البر بعلة الكيل أو الأكل أو غيرهما . ولهذا لا يمتنع أحد من اطلاق القول فى الفروع المردودة إلى الأصول بأنها من مسائل الاجتهاد ، وإن اعتمد فى ذلك اختياره لم يصح ذلك إذا كان عرف أهل الشرع قد سبق بخلافه ، ومن لا يجوز أن يخرج عن عرفهم فى تحديد الألفاظ الشرعية .

وأما من يذهب إلى أنه يفيد طريقة من يذهب إلى أن القول بكل واحدٍ من الفروع التى اختلف فيها حق فإنه اعتبر فى هذا الباب وجهاً غير بعيد ، لأنه رأى أن القائل بأن الحق فى واحدٍ من هذه الأقاويل وأن ما عداه ليس بحق وإن كان المكلف معذوراً إذا لم يصبه ، فقد أجراه مجرى المنصوص عليه من هذا الوجه . فإذا كان المنصوص عليه لا يعبر عن الطريق الذى تثبت به بأنه اجتهاد ، فكذلك هذا القول على أصولهم ، إلاَّ أن ما بيناه من أنه عبارة عما يسوغ الاختلاف فيما يثبت به من الأحكام يقتضى شمول الإسم له ، كما يشمل طريقة من ذهب إلى أن كل واحدٍ من هذه الأقاويل حق ، وقد بينا أن عرف الشرع يقتضى صحة هذه الطريقة ويشهد بها .

ومما يدل أيضاً على أن فائدة هذا الإسم ما ذهبنا إليه قول معاذ[1] : « اجتهد

---

(١) معاذ : هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس أبو عبد الرحمن الأنصارى الخزرجى الصحابى إمام الفقهاء شهد المشاهد كلها . وكان أكثر شباب الأنصار حلماً وحياء وسخاء ، أمره الرسول صلى الله عليه وسلم على جند اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضى بينهم . وجعل له قبض الصدقات . قدم من اليمن فى خلافة أبى بكر ولحق بالجيش فى فتوح الشام وتوفى فى طاعون عمواس بفلسطين سنة ١٨ هـ فى الثامنة والثلاثين من عمره . قال عنه عمر : « عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ ولولا معاذ لهلك عمر » له ترجمة فى : شذرات الذهب ٢٩/١ الإصابة ٤٢٦/٣ ، صفوة الصفوة ٤٨٩/١ ، تهذيب الأسماء واللغات ٩٨/٢ .

رأيى » وتصويب الرسول صلى الله عليه (وسلم) إياه فى ذلك[1] ، وقد دَلَّ الخبر على أنه أجرى هذه العبارة على جميع ما هو خارج عن نص الكتاب والسنة ، لأنه لم يخص بعض ذلك دون بعض .

وبما بيناه يفسد قول من حمله على ما لا أصل له معين دون ما له أصْل ، وقول من حمله على طريقة من يذهب إلى أن كل مجتهد مصيب دون غيره .

* * *

(١) تقدم تخريج الحديث .

صفحة

التعبد بالقياس ٢٩٠
المانعين لجواز التعبد بالقياس ٢٩٥
النظام ٣٠٨
النهرباني ٣١١
داود الظاهري ٣١٢
أصحاب داود ٣١٤
من قال أن القياس يؤدي إلى التعبد بالأحكام المتضادة ٣١٥
شرع ورد بإبطال القياس ٣١٧

ة القائلين بورود التعبد بالقياس فى الشرع

حابة على استعماله والرجوع إليه ٣٢٣
.... ٣٣٦
من قال ورد الشرع بالمنع من القياس ٣٥١
.... ٣٦١
عاً ٣٧٢
.... ٣٧٩

* * *

الموضــوع

القســم التحــقيقى

طرق معرفة الاجماع ....
هل الحجة اجماع الصحابة فقط أو إجماع كل عصر ....
الاجماع بعد الخلاف ....
اشتراط انقراض العصر فى حجية الاجماع ....
من يعتد باجماعة من العلماء ....
أقسام الاجماع من حيث الاعتداد بقول العوام ....
هل ينعقد الاجماع بمخالفة الواحد والاثنين ....
التابعى إذا لحق بزمان الصحابة هل يعتد بخلافه ....
إجماع أهل المدينة ....
إذا اختلف، على قولين هل لمن بعدهم إحداث قول ثالث ......
إذا اجمعت الأمة أن لا فصل بين مسألتين هل لمن بعدهم الفـ
إذا استدل الصحابة على مسألة بدليلين هل لمن بعدهم الاستـ
هل يقع الاجماع من طريق الاجتهاد ....
حجية قول الصحابى المنتشر إذا لم يعلم له مخالف ....
حجية قول الصحابى إذا لم ينتشر ....
جواز تقليد الصحابى وعدمه ....
إثبات الاجماع بنقل الآحاد ....
إذا اجمعت الصحابة بموجب خبر ، هل يجب القطع على
لأجل ذلك الخبر ....

القــياس والاجتهــاد

أقوال العلماء فى حجية القياس ....
أدلة القائلين بعدم جواز التعبد بالقياس ....

صفحة

د قاضى القضاة ٣٥
الاعتزالية ٣٧
وثناؤهم عليه ٣٨
.... ٤٠
.... ٤٠
.... ٤٤
الشرعيات ٤٩
ع ٥١
ووقوعه ٥٢
أمة أن يكون صواباً ٥٥

أدلة حجية الاجماع

ه تعالى : ﴿ **ومن يشاقق الرسول** ﴾ ٦١
ه تعالى : ﴿ **واتبع سبيل من أناب إلىَّ** ﴾ ٧٤
ه تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً** ﴾ ٧٥
سنة ٨٤
ه تعالى : ﴿ **كنتم خير أمة** ﴾ ١٠٥
ه تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله** ﴾ ١٠٧
ه تعالى : ﴿ **فإن تنازعتم فى شيء** ﴾ ١٠٨
ستدلال بالعقل ١٠٩
ه تعالى : ﴿ **وممن خلقنا أمة يهدون بالحق** ﴾ ١١٠
حتجاج بعادة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ١١١
ه تعالى : ﴿ **ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك** ﴾ ١١١
ى الأدلة عند المصنف ١١٣

فهرس موضوعات المجلد الأول

الموضـوع

إفتتاحيـة ....

الحالة العلمية والسياسية فى عصر المؤلف والشارح ....

ترجمة أبى الحسين البصري

اسمه وكنيته ونسبه ونشأته ....

منزلة أبى الحسين العلمية ....

موقف أتباع أبى هاشم منه ....

شيوخه وتلاميذه ....

مصنفاته ....

أبو الحسين المتكلم والفيلسوف واللغوي ....

أبو الحسين الأصولى ....

شرح العمد وصفة نسخته ....

الكشف عن هوية الكتاب ....

قيمة الكتاب العلمية ....

من استفاد من شرح العمد ....

ترجمة عبد الجبار بن أحمد

اسمه وكنيته ولقبه ونسبه ....

مولده ....

بيئته الخاصة ....

طلبه العلم وشيوخه ....



[معنى الرأى][1]

وأما الرأى فإنه يفيد أيضاً فى عرف الشرع الاجتهاد والقياس
بينا فيما تقدم الوجوه التى يُستعمل هذا اللفظ فيها * فإذا لم
استعماله فى طريقة الاحكام الشرعية إلا بمعنى القياس والاجتها
الوجوه التى هى العلم والادراك والمذهب على سبيل القطع لما
يبق إلا أن تكون فائدته إذا استعمل فى الأحكام ما ذهبنا إليه

فإن قال قائل : إذا كان هذا اللفظ إنما يستعمل فى الوجوه الت
فاستعماله فى معنى القياس والاجتهاد إلى أى وجهٍ يرجع من

قيل له : إلى الظن ، وإن كان الظن الذى يتعلق به الرأى فى
ظناً مخصوصاً مستنداً إلى أمارة مخصوصة ، وهذا يبين أن معنى
الشرعية معنى القياس والاجتهاد .

*** *

تمَّ المجلد الأول

(١) العنوان من المحقق .

* بداية لوحة (٩٢) .